SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

Mr. Marko Babić, ofm

LITURGIKA

1. dio

TEOLOGIJA LITURGIJE
Skripte za potrebe studenata

Split - 2010.

U v o d

„Liturgija je vrhunac prema kojemu teži sva djelatnost Crkve, i ujedno je izvor iz kojega proistječe sva njezina snaga“ (SC 10). Tim je riječima Drugi vatikanski sabor postavio kršćansku liturgiju u samo središte Crkve koja je Zaručnica Jaganjčeva (Otk 1,8) a time i baštinica spasiteljskog djela Krista raspetoga, koji je vrhunac svega što bivstvuje.

Dobro upoznati kršćansku liturgiju i u pravoj vjeri ostvarivati taj „vrhunac djelatnosti Crkve i izvor sve njezine snage“ postavlja se kao zadatak pred svakoga kršćanina, a pogotovo pred one koji se spremaju za predvodnike, učitelje i liturge pojedinih kršćanskih zajednica.

Liturgiju prvenstveno promatramo kao sastavni dio kršćanskoga života, ali i kao predmet teološkog produbljivanja, tj. razmišljanja o onome što doživljavamo na liturgijskim sastancima ili pak predmet proučavanja što su i kako su o tome razmišljali kršćani u pojedinim povijesnim epohama i na različitim geografskim širinama.

Smatram potrebnim odmah na početku naglasiti da se nalazimo na području teologije koja je znanost ali ne na način kako su to pozitivne znanosti gdje rezultat uvijek možemo provjeriti određenim pokusima. Teologija nije znanost niti na način kako je to filozofija gdje se radi samo o razumskoj sferi. U teologiji se krećemo na području vjere bez koje je nemoguće shvatiti teološka izlaganja. Vjera i teologija nisu ista stvar, ali jedna bez druge ne idu.

Naša liturgijska predavanja žele biti *informativna* i *formativna*, tj. žele davati obavijesti o fenomenologiji kršćanske liturgije i tumačiti što znače pojedini dijelovi kršćanskoga kulta, a uz to poticati na ostvarivanje teorije i prakse koje se međusobno pomažu i nadopunjuju.

Ovaj prvi dio liturgike obrađuje teološka načela koja obilježavaju liturgiju kao čašćenje Boga i posvećivanje čovjeka, njezinu fenomenologiju i antropološko - teološke dosege.

Ovo je samo najnužnije pomagalo studentima koje, za ozbiljniji i iscrpniji prikaz naznačene materije, pretpostavlja produbljivanje izričito navedene ili samo naznačene literature. Također napominjemo da ove skripte nemaju pretenziju izvornog znanstvenog izlaganja dotične materije nego je to, uglavnom, sažetak iz djelâ i studijâ navedenih u popisu literature na kraju ili na početku pojedinog odsjeka.

1. Što je to liturgija?

Liturgijski studij u sklopu filozofsko – teološkog studija na Katoličkom bogoslovnom fakultetu podijeljen je u šest odsjeka: 1. Temeljna liturgijska načela (teologija liturgije); 2. Povijest kršćanske liturgije; 3. Liturgijska godina; 4. Časoslov; 5. Sakramenti kršćanske inicijacije; 6. Ostali sakramenti i sakramentali. Ovaj dio obrađuje prvi odsjek koji nastoji postaviti temelje i okvire kršćanske liturgije i znanosti koja to proučava i izlaže.

1.1 Terminološka razjašnjenja

Temeljni naziv „liturgija“ vuče svoj korijen iz starogrčkog termina □ – koji je nastao od pridjeva (srodan s imenicom = narod) i imenice (= djelo). Glagol iz kojega je izveden korijen za imenicu „liturgija“ je sa značenjem: obavljati javnu službu u korist naroda.

Termin „liturgija“ ima svoj razvoj značenja koji možemo pratiti od ambijenta u kojem je nastao pa sve do najnovijih vremena. Mi ćemo se ograničiti samo na markantnije modifikacije značenja našega termina kroz povijest.

1.1.1 Liturgija u profanoj uporabi

Termin se formirao u starogrčkom jeziku u vrijeme određenog tipa grčke demokracije. Upotrebljavao se da označi slobodno i dragovoljno prihvaćen posao u korist svoga naroda ili plemena, ili pak u korist čitavoga grada. Time su određene osobe ili čitave obitelji stjecale ugled i slavu u svome životnom okružju. Ti su se poslovi najčešće odnosili na određene vjerske svečanosti ili narodna veselja. To su bile redovite obaveze. U vrijeme izvanrednih prilika u kojima bi se našao njihov grad, npr. ratni sukob ili izvanredna vremenska nepogoda, ta bi redovita obaveza poprimala poseban, izvanredan oblik. Neki bi pojedinac, npr., preuzeo na sebe obvezu opremiti neku lađu za borbu ili slično. To bi bila njegova dužnost za vrijeme trajanja toga ratnog sukoba. Aristotel ispravno primjećuje da su redovite, cikličke „liturgije“ isticale moć darivanja, ali su često bile i uzrok nepotrebna, rasipna osiromašivanja nekih obitelji.[1]

S vremenom je termin liturgija sve više poprimao drugo značenje, a ono iskonsko je sve više i više bljedilo. Tako je najprije označavao svaki posao u korist zajednice,

[1] Usp. ARISTOTEL, Politika, 5,8.

bez obzira da li je dragovoljno prihvaćen ili nije, a kasnije službu ili dužnost kao takvu, bez obzira da li je u korist naroda ili pojedinca, da li je prihvaćena slobodno ili prisilno.

U vrijeme heleniziranja Egipta ovaj je termin poprimio neke posebne nijanse u značenju. Jako se naglašavalo obilježje obaveze koju nalaže politička vlast. Taj vid je osobito razvijen u vrijeme Ptolomejevića u 2. st. prije Krista, a ostao je na snazi i za vrijeme rimske uprave.

1.1.2 Liturgija u religioznoj uporabi

Termin „liturgija“ počinje se upotrebljavati na religiozno – kultnom području tek u vrijeme helenizma, iako puno rjeđe nego u profanom značenju. U početku se počinje upotrebljavati u religioznom smislu da označi službu koju trebaju obavljati određene osobe u čast bogova, posebno službu povezanu uz odvijanje tzv. misterija. Kasnije će se razviti i poprimiti isključivo značenje kulta, službe koju treba obaviti u čast Bogu. Time ovaj termin postaje tehnički naziv s precizno određenim značenjem. U tom će slučaju, preko prijevoda Svetoga pisma Staroga zavjeta na grčki (tzv. Septuaginta), ući na vrata kršćanstva.

U Svetom pismu Staroga zavjeta prisutan je kao glagol „leitourgein“ 103 puta, a kao imenica „leitourgia“ 47 puta. Još dvadesetak puta dolazi u drugim izvedenicama iz istog korijena pa možemo reći da u različitim izvedenicama dolazi oko 170 puta. Naš termin je prevodiocima služio da njime prevedu hebrejske riječi „ŠARAT“ ili „ABHODAH“ koje uključuju značenje službe ili obaveze. Oba hebrejska termina upotrebljavaju se da označe službu i obvezu bilo u profanom, bilo u religioznom značenju. U mnoštvu tih služba prevodioci LXX su napravili određen izbor pa terminom „leitourgia“ prevode samo ona mjesta u kojima se radi o kultu koji hebrejski svećenici i leviti obavljaju u Hramu u čast Bogu. Za kult i službu koju narod obavlja u čast Bogu, LXX upotrebljava druge termine: *latreia*, *douleia*. Time je naš termin u LXX poprimio točno tehničko značenje: *levitsko bogoslužje*.

Za razliku od Staroga zavjeta, u novozavjetnim spisima naši termini „leitourgein“ i „leitourgia“ ne upotrebljavaju se isključivo za oznaku kulta nego tu uporabu možemo svrstati u tri grupe: u profanom značenju; u značenju starozavjetnog levitskog kulta; u značenju duhovnog bogoslužja. Brojčano gledano, naš termin – i kao glagol i kao imenica – u novozavjetnim spisima dolazi samo 15 puta i to točno na ovim mjestima:

leitourgéin: Dj 13,2; Rim 15,25; Heb 10,11.

leitourgía: Lk 1,23; 2 Kor 9,12; Fil 2,17.30; Heb 8,6; 9,21.

leitourgós : Rim 13,6; 15,16; Fil 2,25; Heb 1,7.14; 8,2.

U profanom značenju:

Rim 13,6: poreznici su *službenici* (leitourgoi) Božji.

Rim 15, 27: kršćani iz poganstva su dužni materijalnim stvarima posluživati judeokršćane što je protuusluga za sudioništvo u duhovnim dobrima.

Fil 2,25.30: Epafrodit *poslužuje* Pavla u potrebi … da nadopuni ono u čemu Filipljani nisu mogli *posluživati* Pavla.

2 Kor 9,12: *bogoslužno posluživanje* („diakonia tes leitourgias“) Korinćanima podmiruje oskudicu svetih i prelijeva se u zahvalnicu Bogu.

Heb 1,7.14: govori se o anđeoskom služenju, ali ne u smislu kultnog služenja Bogu, nego u smislu da su *anđeli u službi Božjoj na korist ljudima*.

U značenju starozavjetnog levitskog bogoslužja

Lk 1, 23: govori se o danima Zaharijine službe (leitourgia) u Hramu, dakle, radi se o levitskom bogoslužju.

Heb 8,2.6: Krist Veliki Svećenik sjejde s desne Ocu jer je bogoslužnik (leitourgos) Svetinje i šatora i obavlja uzvišenije bogoslužje (leitourgia). Iako se tu radi o Kristu, ipak su naši termini upotrijebljeni u starozavjetnom značenju premda se radi o uzvišenijem bogoslužju koje se uspoređuje sa starozavjetnim: Budući da se ipak radi o osobi Velikog svećenika u Jeruzalemskom hramu i usporedbi njegove službe s Kristom Velikim svećenikom, svrstavamo ovaj termin u grupu starozavjetnog levitskog bogoslužja.

Heb 9, 21: radi se o liturgijskim predmetima hebrejskog kulta.

Heb 10,11: svakodnevno prinošenje hebrejske svećeničke liturgije je stavljeno u suprotnost s jednom jedincatom žrtvom Kristovom.

U značenju duhovnog bogoslužja:

Rim 15,16: Pavao je bogoslužnik (liturg) Kristov među poganima te kao svećenik Evanđelja ima zadatak da prinos pogana postane Bogu ugodan i Duhom Svetim posvećen. Tu je termin (leitourgos) ekvivalent onome koji obavlja svećeničku službu prinošenja žrtve, dakle u tehničkom kultnom smislu kako se upotrebljavao u Starom zavjetu. S druge strane, žrtva koju Pavao kao svećenik želi prinijeti Bogu nije žrtvena životinja – kako je to činio hebrejski svećenik – nego su to kršćani iz poganstva koji postaju ugodna žrtva Bogu po Duhu Svetomu. Pavao upotrebljava starozavjetne termine, ali im daje drugo značenje, u ovom slučaju termin je upotrijebljen za duhovno bogoslužje.

Fil 2,17: Pavao je spreman izliti sebe na žrtvenik za žrtvu i bogoslužje (leitourgia) za vjeru Filipljana. Termin je tu opet uzet u strogo kultno - svećeničkom značenju starozavjetnog rječnika, ali je istovremeno stavljen na duhovni plan. Žrtva Filipljana nije u žrtvenim jarcima nego u njihovoj kršćanskoj vjeri koju oni žive i za koju je Pavao spreman proliti vlastitu krv.

Posebno mjesto među novozavjetnim spisima za ovu našu problematiku zauzima tekst u Djelima Apostolskim 13,2: Dok su *obavljali službu Božju* (*leitourgounton*) *i postili* … To je jedino mjesto u Novom Zavjetu u kojem se pojavljuje ime za ono što ćemo kasnije nazvati kršćanska liturgija. Već smo vidjeli da novozavjetni spisi poznaju tu kršćansku liturgiju, ali nikada novozavjetni spisi – osim možda u ovom slučaju – ne upotrebljavaju termin liturgija da njime označe kršćansko bogoslužje u kultnom smislu.2 Bez obzira da li se u citiranom tekstu radi o euharistijskom slavlju (kako pretpostavlja Cerfaux), ili pak o drugoj vrsti kršćanskog liturgijskog slavlja (Romeo, Wickenhauser), ili pak samo o zajedničkoj molitvi prvih kršćana, tj. o duhovnom bogoslužju (Strahtmann), veoma je važno da se ipak radi o kršćanskom bogoslužju koje je nazvano terminom liturgija.

Zaokružujući značenje novozavjetne uporabe onoga što imenujemo terminima *leitourgein* i *leitourgia* možemo reći da oni nose obilježje više pod vidom službe općenito nego isključivo u značenju bogoslužja što će poprimiti kasnije. U značenju kršćanskog kultnog bogoslužja upotrijebljen je samo jedanput: Dj 13, 2.

Kao općenit zaključak o upotrebi termina liturgija u svetopisamskim spisima i njihovu utjecaju na kršćansko poimanje liturgije, možemo reći da prvi kršćani nisu upotrebljavali termin liturgija u značenju koje mu pridaju LXX niti u značenju helenističkoga religioznog rječnika. Premda u kršćanskoj starini ima svjedočanstava da se taj termin upotrebljavao u kultnom značenju, ipak se on prvenstveno upotrebljavao za obilježje neke javne službe u korist naroda na bilo kojem području: političkom, tehničkom, religioznom.

1.1.3 Termin liturgija na Zapadu

Danas je na Zapadu ovaj termin običan i u rječniku teoloških pisaca i u dokumentima crkvenog učiteljstva. Međutim, to nije bilo od samog početka kršćanstva na Zapadu niti je trajalo sve do pretprošlog stoljeća. U službenim crkvenim dokumentima prije 20. stoljeća susrećemo ga veoma rijetko. Teološke rasprave u 19. st. populariziraju ovaj termin i to u djelima namijenjenim širokoj publici i od tada se sve češće pojavljuje i u službenim crkvenim dokumentima.

2 O značenju samog teksta i predloženim rješenjima usp: ANAMNESIS v. 1, 40-41.

Termin kao pridjev *liturgicus* i imenica *liturgia* na Zapadu je prvi upotrijebio Georgius Cassander 1558. godine i to kao termin koji on pripisuje Bizantu.3 Nakon toga termin se brzo počeo udomaćivati u crkvenom načinu izražavanja, iako u početku nije upotrebljavan u današnjem značenju. Za ono što su Grci nazivali terminom *leitourgia*, na Zapadu su sve do konca 16. st. – a velikim dijelom još i kasnije – upotrebljavali nazive: *Officium divinum vel ecclesiasticum, Ministerium divinum vel ecclesiasticum, Munus*.

Kao što smo već rekli, u 19. st. teološki pisci veoma često upotrebljavaju ovaj termin da označe skup kultnih čina Crkve i time ga populariziraju. Odatle prelazi i u službene crkvene dokumente, dekrete Kongregacije obreda, CIC, Dokumente Drugoga vatikanskog sabora i službene dokumente papâ 20. stoljeća. Proširenju ovoga termina puno su doprinijeli pobornici liturgijskog pokreta u dvadesetom stoljeću.

1.1.4 Termin „liturgija" u Crkvi grčkoga jezika

U Crkvi grčkog jezičnog područja, barem od srednjeg vijeka do danas, termin *leitourgia* s odgovarajućim izvedenicama ima točno određeno i suženo značenje „za oznaku najglavnijeg bogosluženja svete euharistije. Kada su kasnije molitve i oblici svetih radnja pismeno zabeleženi, upotrebljavala se reč liturgija i za kodeks ili knjigu u kojoj je bio izložen čin služenja sv. Vasilija Velikog, sv. Jovana Zlatoustog, itd."[4]

1.2. Definicija liturgije

Ljudi zapadne kulture, odgojeni na određenom tipu logičnog mišljenja i zaključivanja nastoje svaku stvar definirati. Slično je bilo i s pojmom liturgije. Od početka liturgijskog pokreta (oko 1900. g.) pa sve do Drugoga vatikanskog sabora više se autora trudilo dati definiciju liturgije koja bi joj ukratko sažela narav i temeljna obilježja. Uza sva uporna nastojanja, to nije išlo glatko jer je liturgija živi događaj, veoma bogat sadržajem i neponovljiv, može ga pravo shvatiti samo onaj koji u njemu sudjeluje. Zbog toga, liturgiju je veoma teško zatvoriti u apstraktne pojmove. I do dana današnjega nijedna predložena definicija nije dostatna niti zadovoljava do te mjere da bismo je mogli predložiti kao općenito prihvatljivu definiciju liturgije.

Neke od predloženih definicija su bile toliko loše da ih je papa Pio XII. morao odbaciti, premda je iza njih stajao autoritet velikih imena. U enciklici „Mediator Dei" od 20. studenoga 1947. izričito su dobačene dvije definicije: „Liturgiji pridaju

3 Usp. CASSANDER G., *Liturgica de ritu et ordine dominicae coene quam celebratione Graeci liturgiam, Latini missam appellarunt*, Coloniae 1558.

4 MIRKOVIĆ Lazar, *Pravoslavna liturgika*, I, Beograd 1982, 16.

neodgovarajuće značenje oni koji u njoj gledaju samo izvanjskost dohvatljivu osjetilima ili pa samo ukrasni obred. Nije manja pogreška ni kod onoga koji liturgiju shvaća samo kao skup zakona i odredaba preko kojih crkvena hijerarhija usmjerava isprano izvođenje svetih obreda.“[5]

Premda u enciklici nisu izričito spomenuta imena dvojice auktora koji su predlagali odbačene definicije, lako se može zaključiti da se rado o: J. NaVATEL-u i C. CALLEWAERT-u. Prvi je definirao liturgiju kao: *„Partem mere sensibilem, caeremonialem et docorativam cultus catholici“* (= Obredni i ukrasni dio katoličkog kulta zamjetljiv osjetilima). Drugi je predlagao definiciju prema kojoj bi liturgija bila *„cultus publicus ab Ecclesia quod exercitium ordinatus, seu ordinatio ecclesiastica exercitii cultus publici* (= Javno vršenje bogoštovlja ustanovljeno od Crkve, ili crkveno upravljanja javnim bogoslužjem).

Prva je definicija bila samo izvanjska, a druga previše juridička. Zbog toga su obje odbačene. Ali spomenuta enciklika nije ostala samo na negativnom stavu, nego pruža i neke pozitivne elemente koji bi mogli biti sastavni dio neke opisne definicije liturgije:

a) Liturgija je *vršenje svećeničke službe Isusa Krista*;

b) Ta služba Krista Posrednika ide *u dva smjera*: od Boga po Kristu na Crkvu i od Crkve preko Krista Bogu. Oba su smjera prisutna u enciklici: „Sveta je liturgija javno štovanje što ga naš Otkupitelj kao Glava Crkve iskazuje Ocu. Ona je ono štovanje što ga zajednica vjernika iskazuje svom utemeljitelju i preko njega vječnom Ocu. Ona je, kratko rečeno, potpuno javno štovanje Boga, mističnog tijela Kristova, tj. njegove glave i njegovih udova … Liturgija se odnosi na žrtvu, na sakramente i na hvaljenje Boga. Ona se još odnosi na jedinstvo naših udova s Kristom i na naše posvećivanje posredstvom božanskog Otkupitelja.“

O definiciji liturgije je bilo govora i na Drugom vatikanskom saboru. Liturgijska konstitucija „Sacrosanctum Concilium“ daje neke elemente za definiranje liturgije, ali nije išla za tim da pruži određenu definiciju po ustaljenim logičkim pravilima. U konstituciji je namjerno izbjegnuta formulacija skolastičkog tipa a prihvaćen je jezik Svetoga pisma i Otaca. Time je ostavljena sloboda teolozima da dalje domišljaju i dorađuju definiciju liturgije.

Ipak, prema onome što je ušlo u saborsku konstituciju o liturgiji, može se otkriti neka vrsta definicije: *„S pravom se, dakle, liturgija smatra kao vršenje Kristove svećeničke službe: u njoj se pomoću vidljivih znakova označuje i, na način pojedinom znaku svojstven, izvršava čovjekovo posvećenje te tako otajstveno Tijelo Isusa Krista, Glava i udovi, vrši cjelokupno javno bogoslužje“* (SC 7).

U citiranom je tekstu obilato iskorištena enciklika „Mediator Dei“, ali je učinjen i značajan napredak u odnosu na tu encikliku. U prvom je redu istaknuta *važnost znaka* u

5 AAS 39, 1947, 532.

liturgiji, a jasnije je istaknuto dvostruko usmjerenje liturgije: štovanje Boga i posvećenje čovjeka. Pogledajmo malo pobliže te važne elemente koje je donijela saborska konstitucija o liturgiji.

a) Liturgija je potpunosti *sveti znak* kao što je to i čitava Crkva. Bit liturgije jesu sakramenti koji su po svojoj naravi znakovi. Samo se nikada ne smije izgubiti iz vida da je taj vidljivi element djelotvoran znak nevidljive nadnaravne stvarnosti. Djelotvornost je različita prema djelovanju sakramentalnih znakova, ili pak znakova sakramentala koji djeluju na svoj način. U tim se znakovima očituje Kristova prisutnost i djelovanje Duha Svetoga.

b) Liturgijski čini nisu samo uzlaznog karaktera, tj. molitva klanjanja i prošnje koju Crkva uzdiže Bogu, nego je liturgija također i *silazak milosti otkupitelja na Crkvu i njezine članove*. Taj dvostruki vid liturgije uključivo je prisutan u promatranju liturgije kao vršenje Kristove svećeničke službe, ali taj vid nije dovoljno istican u prijašnjim starijim pokušajima definicije liturgije.

c) Prava narav liturgije i njezino mjesto u Crkvi može se dobro razjasniti ako se liturgija postavi u *ekonomiju spasenja*. Jer, liturgija u otajstvu znakova ostvaruje ono što je Stari zavjet naviještao u slikama, Krist ispunio u pashalnom prijelazu ljudi k Ocu i ono što će se otkriti tek u nebeskoj liturgiji. Zbog toga je razumljivo zašto Sabor uporno na tome inzistira u prvi poglavljima konstitucije.

d) Liturgija pripada *svim članovima Naroda Božjega* kojega su članovi po krštenju poslani aktivno sudjelovati u liturgiji pod vodstvom i upravljanjem ministerijalnog svećenstva.

Iz svega što smo do sada rekli, vidljivo je kako je teško dati kratku definiciju liturgije koja bi obuhvatila sve njezine glavne sastavnice. Ako bismo ipak htjeli biti dosljedni zapadnjačkom duhu logičkog definiranja i ostati u kategorijama svetopisamskog i otačkog načina govora, mogli bismo dati približno neku vrstu opisne definicije: **Liturgija je skup vidljivih djelotvornih znakova posvećivanja Crkve i bogoštovlja Crkve.** Kod toga treba imati na pameti sve ono što smo prije rekli o dvostrukom usmjerenju liturgije koje se ostvaruje preko znakova i to djelotvornih znakova, tj. znakova koji ostvaruju ono što označavaju. Uz to, nikada se ne smije izgubiti iz vida da se krećemo na području vjere, i to posebno vjere u Crkvu kao Otajstvo, i upravo kroz tu prizmu promatrati gore predloženu definiciju.

* * *

Literatura:

CANALS, J.M., *Liturgia e metodologia*, u: La celebrazione nella Chiesa, vol.I, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1992, 27-42.

KIRIGIN M., *Konstitucija o svetoj liturgiji Sacrosanctum Concilium*, FTI, Zagreb 1985, 51-82.

MARSILI, S., *La litrgia momento storico della salvezza*, u: Anamnesis, *Introduzione storico-teologica alla Liturgia,* vol.1, Marietti, 2.ed. 1979, 33-41.

MARSILI, S., *Liturgia*, u: Nuovo dizionario di litrgia, Edizioni Paoline, Roma 1984, 725-742.

MARTIMORT A.G., L,Eglise en prière. Introduction a la Liturgie,I. Principes de la liturgie, ed. Desclee, Paris 1983, 21-28.

ZAGORAC V., *Kristova svećenička služba*. *Temeljni pojmovi bogoslužja*, KS, Zagreb 1977, 15-19.

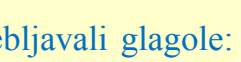
2. STRUKTURA I ZAKONITOSTI LITURGIJSKOG SLAVLJA

Liturgija je istovremeno i skup ustanova i otajstvo. Skup institucija (ustanova) se može studirati, opisivati, uspoređivati s drugim ustanovama, kao što čine npr. pravnici, sociolozi, povjesničari. Ali, liturgija je i otajstvo što nužno uključuje Božju prisutnost u toj liturgiji i Božje darivanje čovjeku, po liturgiji. A to je već nadnaravna stvarnost koja se može shvatiti samo vjerom. O toj nadnaravnoj stvarnosti može se razmišljati i zaključivati samo po pravilima teološke metode koja uključuje oslanjanje na Boga koji ne može prevariti ni prevaren biti. Zbog toga liturgiju ubrajamo u djelatnost Crkve i to kao jednu od važnijih. A Crkvu promatramo kao hijerarhijski organizirano društvo i istovremeno kao mistično Tijelo Kristovo. Zbog toga je Crkva istovremeno i vidljiv skup ljudi i duhovna zajednica, zemaljska Crkva i Crkva koja već posjeduje nebeska dobra. Tu nisu dvije stvarnosti nego je to jedna - istina višeslojna - stvarnost sastavljena od ljudskog i božanskog elementa (Usp. LG 8).

Liturgika kao teološka znanost proučava liturgiju takve Crkve i stalno ima pred očima i jedan i drugi vid Crkve. Dok govori o vidljivom elementu, pretpostavlja se i onaj drugi, nevidljivi I obratno: dok raspravlja o duhovnom, nadnaravnom elementu uvijek računa da je taj njezin dio radi konkretnih ljudi koji se vidljivo okupljaju i u tom se okupljanju ponašaju po određenim zakonitostima čovječjeg ponašanja. Liturgika je, dakle, prvenstveno teološka disciplina, ali obilato koristi dostignuća mnogih drugih znanosti, kao npr: sociologije, psihologije, etnologije, povijesti, arheologije ... Kad se liturgika koristi dostignućima navedenih disciplina, onda se u tim slučajevima prilagođava njihovoj metodi i pravilima izražavanja. Kad pak govori o liturgijskom skupu kao izražaju kršćanskog otajstva, onda se koristi teološkom metodom i njoj prilagođenu rječniku.

2.1 Bogoslužni skup (ili zborovanje)

Povjesničari koji proučavaju kako se odvijao i razvijao liturgijski izraz kršćana od početka do naših dana uočavaju i ističu da je skup ili zborovanje vjernika najosnovnija liturgijska stvarnost. To nam otkriva i sam rječnik. Od 3. st. udomaćila se riječ (sinaksis) ali istovremeno je u, barem povremenoj, uporabi i (sineleusis) i (sinagoge). Latinske nazive *caetus* i *convocatio* susrećemo već kod Tertulijana, koncem 2. i početkom 3. stoljeća. Kod drugih pisaca susrećemo i naziv *collecta*. Termin *processio* je mlađeg nastanka, ali već kod Tertulijana susrećemo glagol procedere kao tehnički naziv sa značenjem „sakupljati se“. Prvi kršćani su jako voljeli kretanje za vrijeme održavanja liturgijskog skupa i promjenu mjesta pa su za to često

upotrebljavali glagole:  = *co-ire, con-venire, con-gregari*. Te glagole su katkad još više precizirali stavljajući prijedloge = in unum.

Uza sve spomenute termine, važno mjesto zauzima i termin koji je imao toliko svetopisamski autoritet da nije ni prevođen na latinski, nego samo transkribiran. Sam termin se upotrebljavao prvenstveno da označi zajedništvo raspršenih kršćana, ali i za ponovno okupljanje tih kršćana oko Riječi Božje i Euharistije, dakle liturgijski skup u pravom smislu te riječi. Najizrazitiji primjer za to nalazimo u 1 Kor 11-14 gdje se naziv "ekklesia" upotrebljava u značenju "oikos ekklesias – domus ecclesiae", kuća Crkve (Filemonu 1, 2)

To je ono što se odnosi na sam naziv. Uz to što je rečeno, potrebno je uočiti da su prve liturgijske molitve uvijek u množini. Celebrant izgovara molitve u ime svih ili dijalogizira s narodom. Za narod na liturgijskom skupu upotrijebljen je naziv *circumstantes – okolostojeći*. Njima se obraća đakon određenim poticajima i najavama. Narodu se čita Riječ Božja i svećenik označava taj narod kao suprinositelja žrtve: *nos servi tui sed et plebs tua sancta ...*

2.1.1 Važnost liturgijskog skupa u Crkvenoj predaji

Povremeno okupljanje kršćana na molitvu za pogane koji su to promatrali bila je već od samog početka bitna oznaka kršćanskoga života. I Djela apostolska ističu i opisuju često i jasno prvu kršćansku zajednicu okupljenu na molitvu. Liturgijski skup je polazište za sv. Pavla kad daje kršćanima upute, propise i opomene za konkretno življenje. (Usp. 1 Kor 11 i 14).

Kad je prošao zanos prvoga naraštaja kršćana, izblijedio je i osjećaj nužnosti okupljanja na zajednički skup. Starješine crkava ne žele javno napadati one koji ne dolaze na zajednički skup nego govore o duhovnoj koristi što je dobivaju od zajedničkog skupa. Ta svoja izlaganja temelje na ekonomiji spasenja i Gospodinovoj volji. Sv. Ivan Zlatousti je u svojim propovijedima najviše usavršio katehezu o liturgijskom skupu. Asketski i pravni spisi iz onoga vremena također naglašavaju obavezu kršćana da se okupljaju: "Didahe", "Apostolske uredbe", "Nauk apostolski". Kroz srednji vijek važnost liturgijskog skupa je isticana jakom obavezom nedjeljnog sudjelovanja u bogoslužju. Tako naglašavanje obaveze danas je skoro potpuno napušteno i radije se potiče i preporučuje slobodno i djelatno okupljanje kršćana kao izraz ostvarivanja Kristova spasiteljskog zahvata i njegove otajstvene prisutnosti na takvom skupu.

Premda liturgijski skup nije sakrament sam po sebi, on je ipak važan znak Crkve koji je potvrđen mnogim svjedočenjima Svetog pisma, razlaganjima teologa i opisima

nekršćana koji su kršćane promatrali i opisivali. Upravo u liturgijskom skupu Crkva doživljava u punini svoje bivstvovanje i svoje postojanje.

2.1.2 Liturgijsko zborovanje kao sveti znak

2.1.2.1. Skup Naroda Božjega u Starom Zavjetu

Dolaženje hebrejske karavane u podnožje Sinaja nakon egipatskog ropstva je odlučujuća etapa u povijesti Izabranog naroda. Ustvari, sve do tada oni nisu ni bili narod nego neorganizirana gomila bjegunaca. Stari Hebreji su bili svjedoci Božjih zahvata u Egiptu i na Crvenom moru, ali tek kad su se okupili na podnožju Sinaja, tu slušali riječ Božju, prihvatili njegove odredbe i obavezali se da će ih vršiti, postaju pravi narod, narod Božji. "Učinit ću vas da budete kraljevstvo svećenika, narod svet!" (Izl 19, 6).

Taj događaj će nositi u kasnijoj biblijskoj tradiciji naziv QAHAL JAHVE - skup (zbor) Jahvin, što će Septuaginta prevesti izrazom e,kklhsia kuriou. To je rođendan liturgijskog skupa. Grčki termin "ekklesia" ističe glavno i prvotno značenje toga skupa: *od Boga sazvan zbor*. Sam termin se upotrebljavao u starogrčkom jeziku da označi zakonito sazvani zbor građana. Na tom skupu Izabranog naroda *Bog je bio prisutan* (Izl 19, 17 - 18) i *narod sluša riječ Božju* (Pnz 4, 12-13). Skup se *završava žrtvom Saveza*. To su ta četiri sastavna elementa liturgijskog skupa u Starom zavjetu koji će ostati i za novozavjetni liturgijski skup konstitutivni elementi: *Bog ga saziva; Bog je na skupu prisutan; Na skupu se naviješta Božja riječ koju sudionici slušaju; završava se prinošenjem žrtve*.

Za razvoj starozavjetnog skupa važnu ulogu odigrala je posveta Hrama za vrijeme Salomona (1 Kr 8 i 2 Ljet 6 - 7). K tome treba pridodati zahvat Obnove kulta u vrijeme Ezekije (2 Ljet 29 - 30) i obnovu saveza s pronađenim knjigama u vrijeme Jošue (2 Kr 23). Nakon povratka iz babilonskog sužanjstva zborovanje naroda Božjega je trajalo po osam dana i saziv postaje djelo koje se čini u ime Božje. Božja prisutnost na tom skupu je osigurana preko znakova: oblak, kovčeg, hram, knjige saveza.

Život hebrejskog naroda nakon izgona bit će sve više obilježen obljetnicama velikih skupova. Slavili su se u Jeruzalemu kamo su dolazili vjernici iz svih krajeva. Ta će hodočašća trajati sve do onoga dana kada će se najednom takvom zborovanju očitovati novi skup naroda Božjega: Kristov skup očitovan dolaskom Duha Svetoga.

2.1.2.2 Crkva Kristova je skup novoga Naroda Božjega

Otajstvo spasenja u Kristu ima za svrhu izgradnju novoga naroda Božjega (Usp. LG 9 -13). To je okupljanje raspršene djece Božje (Iv 11, 52) ili jednostavno "ekklesia"

- skup, Crkva. Taj skup sazivaju Kristovi poslanici (Mt 28, 18 - 20). Jedinstvo novozavjetnog okupljanja naroda Božjega jače je nego kod starozavjetnih skupova. Novi skup je Tijelo, Hram, Zaručnica Kristova. Novi savez je sklopljen u Kristovoj krvi koja se prolijeva za oproštenje grijeha.

Taj novi narod je još više "kraljevski i svećenički narod" nego je to bio starozavjetni izraelski narod. Pritjelovljeni Crkvi po krštenju, kršćani poprimaju obilježje koje ih upućuje na čašćenje Boga: posvećeni su da Duh Sveti u njima prebiva i da budu sveto svećenstvo. Po tome kršćani postaju istinski štovatelji Boga koje traži Otac nebeski (Iv 4, 23). Kršćani po svojoj naravi moraju prinositi duhovne žrtve i "razglašavati divna djela onoga koji ih je iz tame pozvao na divno svjetlo svoje" (1 Pt 2, 10). Djela nam Apostolska i prikazuju prve kršćane kao vjernike ustrajne u molitvi i hvaljenju Boga (Dj 2, 42 - 47).

2.1.2.3 Liturgijski skup očituje Crkvu

Liturgijsko zborovanje je najizražajnije očitovanje Crkve, istinska epifanija Crkve. Tu se Crkva očituje i objavljuje. To je toliko važan znak za sv. Pavla koji upotrebljava istu riječ da označi i otajstvo Crkve i zborovanje kršćana. U Djelima Apostolskim Crkva prvih dana jednostavno se prikazuje kao ustrajno okupljanje na molitvu. Sveti oci posebno ističu i razrađuju one sastavnice i oznake liturgijskog skupa koji su vlastiti čitavoj Crkvi. Tako u njihovim spisima nalazimo da je Crkva Tijelo Kristovo pa onaj koji ne dolazi na taj skup umanjuje to Tijelo.6 Kršćani su dužni sakupljati se i postajati "jedan jedini hram Božji".7 Glas liturgijskog skupa glas je Crkve zaručnice Kristove. Žrtva koja se prinosi u zajednici, tj. misa, uspomena je i uprisutnjenje žrtve Križa koja tvori Crkvu. Tako se sažeto o Crkvi izjašnjava Drugi vatikanski sabor (Usp. LG 26).

Sve to što je do sada rečeno vrijedi za liturgijsko zborovanje na svim razinama. Da bi općenitost (univerzalnost) Crkve došla više do izražaja, potrebno je organizirati i sudjelovati i u zborovanjima širih razmjera: biskupska misa na pojedinim postajama, povremeni kongresi, hodočašća itd. Budući da je liturgijsko zborovanje izražaj same Crkve, takvi skupovi moraju biti bratsko okupljanje u skladnom tijelu sastavljenu od različitih uloga o kojima ćemo kasnije opširnije govoriti.

2.1.2.4 Bog saziva svoj narod

Nikako ne smijemo izgubiti s vida da Bog koji saziva svoj narod daje snagu predvodnicima i vjernicima da bi se ostvarilo pravo okupljanje. Božje djelovanje i

6 Sv. Ivan Zlatousti, *Homilija na drugu Korinćanima* 18, 3.
7 Ignacje Antiohijski, *Poslanica Magnežanima* 7,2.

prethodi tom okupljanju. Kršćanski skup je nezaslužen Božji dar ljudima. Žrtva Kristova izvedena na križu i ponovno uprisutnjivana u misnom slavlju utemeljuje Crkvu i ponovno sabire ljude u zbor krštenih.

Ljude saziva, i tom skupu presjeda, biskup ili njegovi prezbiteri koji po svome poslanju imaju moć baštinjenu po apostolskom naslijeđu i svećeničkom biljegu koji ih suobličuje Kristu Gospodinu i daje mogućnost predvođenja Naroda Božjega.

2.1.2.5 Krist je prisutan na liturgijskom skupu

„Gdje su dvojica ili trojica skupljena u moje ime, Ja sam tu“ (Mt 18, 20). Te se Isusove riječi očito odnose na liturgijski skup i to osobito snažno ističu Sveti oci. Kristova je prisutnost povezana uz znakove kršćanskog sakupljanja na jednom mjestu. Odatle potječe i običaj da se samostanski kor tako uredi da redovnici mole "u dva kora" okrenuti jedni prema drugima tako da mogu stalno promatrati lice svoje braće.

Ta Kristova prisutnost u zajednici okupljenoj na molitvu nije samo po sebi sakrament u striktnom smislu te riječi. Skup treba slušati Riječ Božju što predstavlja drugi vid Kristove prisutnosti. Ta prisutnost okupljene zajednice i slušanje riječi Božje usmjeravaju kršćane prema euharistiji koja predstavlja stvarnu prisutnost proslavljenog čovještva Krista Raspetoga pod prilikama kruha i vina.

2.1.2.6. Liturgijski skup predoznačuje nebo?

Liturgijski skup je predujam, anticipacija nebeske Crkve koja je još uvijek obavijena velom vjere. Sv. Ivan u svojim apokaliptičkim vizijama opisuje nebo kao neki liturgijski skup. Ivan u tim vizijama gleda okupljanje naroda Božjega, čuje pozive, kantike, posebno Mojsijevu pjesmu. Zemaljska liturgija, poput one nebeske, ima za predmet meditiranje Krista Uskrsloga, Žrtvenog Jaganjca. Liturgija na njemu vidi odsjev slave Očeve, proglašava ga i naziva slavnim naslovom KYRIOS - Gospodar.

Poput nebeskog zbora, i sjedinjen s njime, zemaljski skup ima za cilj hvaljenje Boga. Kristova prisutnost je zalog, predujam njegova blagoslovljena povratka pa liturgijska molitva naglašava eshatološko iščekivanje. „Zemaljskom liturgijom sudjelujemo predokusom u onoj nebeskoj liturgiji koja se slavi u svetom gradu Jeruzalemu, kamo kao putnici težimo, gdje Krist sjedi Bogu zdesna kao službenik svetišta i pravoga šatora. Sa svim četama nebeske vojske pjevamo Gospodinu pjesan slave. Štujući spomen svetih, uzdamo se zadobiti neko mjesto u društvu s njima. Očekujemo Spasitelja Gospodina našega Isusa Krista, da se, kad se pojavi on naš život, i mi zajedno s njime pojavimo u slavi“ (SC 8).

2.2. Narod Božji na zborovanju

2.2.1 Okupljanje svega naroda

Liturgijsko zborovanje je otvoreno svima koji ispunjavaju dva uvjeta: a) da su prihvatili vjeru Crkve i nisu je se javno odrekli; b) da su primili krštenje ili barem da su disponirani na to. Crkva može kaznom izopćenja ili interdikta isključiti neke prekršitelje sa svojih zborovanja. Osim toga poznata je praksa po kojoj su javni pokornici i katekumeni udaljavani s litugijskog skupa prije euharistijskog slavlja. U nekim kršćanskim liturgijama taj običaj se sačuvao do naših dana.

Liturgijsko zborovanje nije rezervirano za neku duhovnu ili intelektualnu elitu, nego ujedinjuje čitav narod u kome ima i neotesanih i lijenih i mediokriteta i ograničenih. To nam pokazuju primjeri najstarijih crkvenih zajednica, posebno zajednica koje opisuju sv. Augustin, Ivan Zlatousti ili Cezarije iz Arlsa. Iz takvog skupa proistječe pastoralna muka i briga oko predvođenja takvog naroda u molitvi i za vrijeme samog liturgijskog slavlja.

Svi sudionici liturgijskog skupa su grešnici koji mole i očekuju Božje smilovanje. Zbog toga zajedničke molitve imaju obilježja javnog priznavanja grešnog stanja i zazivanja milosrđa Božjeg. Liturgijsko zborovanje nije skup savršenih, nego skup duhovno i intelektualno siromašnih. To može biti predmet sablazni onima koji su vani, skandal za one koji u takvoj konkretnoj zajednici trebaju prepoznati svetu Crkvu Božju. To je bio problem već u vrijeme sv. Pavla koji piše Korinćanima: *„Pogledajte, braćo, sebe, pozvane: nema mnogo mudrih po tijelu nema mnogo silnih, nema mnogo plemenitih. Nego lude svijeta izabra Bog da posrami mudre i slabe svijeta izabra Bog da posrami jake“* (1 Kor 26 - 27).

Već od prvih dana Crkve u Jeruzalemu vidimo da ona okuplja sve vjernike koji u Krista vjeruju u tom gradu. Ali, ta ista Crkva se pokazuje kao ona koja ima zadatak da se raširi po čitavoj zemlji. Tako je Crkva već od početaka ona koja se mora raširiti po čitavoj zemlji i istovremeno se dijeliti prema ljudskim granicama raspodjele: pokrajine, gradovi, gradske četvrti ili pak neke slične sociološke podjele.

Uza sve te podjele liturgijsko zborovanje ne smije biti zatvoreno samo u sebe niti izdvojeno od ostalih sličnih skupova. Svaki liturgijski skup moli i za odsutne članove, rado prihvaća braću iz drugih crkvenih zajednica i time potvrđuje svoj katolicitet, trajno je otvoren pripajanju novih članova koji pristupaju ovom skupu po krštenju. Određena raznolikost prema pojedinim krajevima i narodima je nužna i tradicionalno prisutna u Crkvi, ali ipak svako liturgijsko zborovanje treba poticati na pravo jedinstvo, a ne umanjivati to jedinstvo, jedinstvo vjere i molitve Crkve raširene po čitavome svijetu. To jedinstvo treba biti toliko da vjernik iz bilo koje zemlje i iz bilo kojeg naroda posjeduje barem minimum po kome može sudjelovati u liturgijskom zborovanju gdje god se našao u svijetu i tu prepoznati svoju vjeru i svoju Crkvu.

2.2.2 Bratsko okupljanje u raznolikosti

Jedan od temeljnih zakona ekonomije spasenja jest taj da novi Narod Božji ujedinjuje ljude usprkos svemu ljudskome što ih jedne drugima suprotstavlja. Krist je u sebi izmirio i Židove i pogane, razrušio ogradu koja ih je razdjeljivala uništavajući mržnju (Ef 2, 14). Rađanje Crkve na Duhove je revanš Babilonskoj kuli: ljudi iz svih krajeva zajedno slušaju glas apostola (Dj 2,6-11). Nema više ni obrezanih ni neobrezanih, ni stranaca ni gostiju, ni robova ni slobodnjaka. Nego svi kršteni su jedno u Kristu koji je gospodar svih i sve u svima.

Samo je jedna vjera, jedno krštenje, jedan je kruh koji lomimo, jedna čaša Krvi Kristove, samo jedno tijelo. Liturgijski skup mora istovremeno očitovati te iskonske raznolikosti i bratsko jedinstvo. Kršćanski skup ne može prihvatiti podjelu na rase, jezik i dob. "Crkva je stvorena ne da razdjeljuje one koji se okupljaju, nego da ujedinjuje one koji su različiti i to je ono što obilježava skup (synodos)."[8]

Liturgijski skup treba težiti prema tom jedinstvu srdaca kome je prva Crkva idealni model, a jednodušnost u molitvenim oblicima vanjski izražaj. Taj skup silu trpi i zahtjeva trajan napor po kome se kršćani neprestano pomiruju s braćom prije nego će prinijeti žrtvu. Time se uklanjaju prave skandalozne razlike na koje se već žalio sv. Pavao: *„Kad se zajedno sastajete to nije blagovanje Gospodnje večere: tá svatko se pri blagovanju prihvati svoje večere, te jedan gladuje, a drugi se opija“* (1 Kor 11, 20-21). Isto naglašava i sv. Jakov: *„Braćo moja, vjeru Gospodina našega Isusa Krista slavnoga ne miješajte s pristranošću! Dođe li na vaš sastanak čovjek sa zlatnim prstenjem, u sjajnoj odjeći, a dođe i siromah u bijednoj odjeći, i vi se zagledate u onoga što nosi zlatnu odjeću te reknete: 'Ti lijepo ovdje sjedni!', a siromahu reknete: 'Ti stani ili sjedni ondje, podno podnožja moga!' niste li u sebi pristrano sudili te postali suci što naopako sude?“* (Jak 2, 1-4). Pravo kršćansko zborovanje donosi milost bratske ljubavi i jedinstva a isključuje svako razdvajanje.

Treba poštivati raznolikost koja je posljedica dobi, spola, naobrazbe, ali da to bude u službi simpatične i plodne raznolikosti u službi zajednice a ne u svrhu razdjeljivanja.

2.2.3 Aktivno i svjesno sudjelovanje

Aktivno sudjelovanje naroda u liturgiji intenzivno prakticirano kod prvih kršćana, jako naglašavano kod Otaca, skoro je potpuno bilo iščezlo kod kršćana u srednjem vijeku. Vjernici su u to vrijeme postali stranci na liturgijskim skupovima, katkad čak uskraćeni da vide oltar zbog raznih pregradnih zidova, povišenih sjedala i počasnih loža.

8 Sv. Ivan Zlazousti, *Homilija na 1. Kor*, 27, 3; PG 61, 228.

Narod je postao nijemi promatrač, kako se žalio Pio XI. još 1928. god. Njegov prethodnik, sv. Pio X. 1903. god. poduzimao je inicijativu povratka na zaboravljenu predaju i predlagao kao nužan izvor kršćanskog života i razvijanja kršćanskog duha aktivno sudjelovanje u svetim otajstvima i javnoj svečanoj molitvi Crkve. Taj poziv je naišao na plodno tlo i izazvao živ liturgijski pokret te stvorio prostor mnogobrojnim znanstvenim studijama.

Drugi vatikanski sabor je prihvatio tu ideju o aktivnom sudjelovanju vjernika u liturgiji i dao putokaze za doktrinarno usavršavanje ističući da je pravo i dužnost vjernika sudjelovati aktivno u bogoslužju utemeljeno na sakramentu krštenja i na naravi same Crkve koja je čitava svećenički narod koji sudjeluje na Kristovu svećeništvu. Sabor na više mjesta ističe daje Crkva tijelo koje uključuje raznolikosti, ali koje je ujedinjeno Duhom Svetim. To jedinstvo se prakticira i očituje u zajedničkom slušanju navještaja Riječi Božje, uključivanjem u celebrantovu molitvu, sudjelovanjem u dijalogu i pjevanju, kretnjama i stavovima tijela i, kao vrhunac, prinosom euharistijske žrtve i pričešću na misi.

Sudjelovanje mora biti aktivno ali i *svjesno*. U svakom slučaju to vidljivo sudjelovanje mora pratiti i nutrina, jer krećemo se na području vjere koja očekuje ispunjavanje božanskih otajstava preko liturgijskih znakova. Vjernikova se duša mora uskladiti s onim što se izgovara ili pjeva: *„Ut mens nostra concordet vaci nostare“ = Neka nam se pamet uskladi s glasom!* Celebrantovu molitvu koju slušamo treba posvojiti, učiniti svojom. Slušati Riječ Božju poučljivim i prijemljivim uhom i srcem i primjenjivati na svoje konkretne životne prilike i neprilike.

U određenim trenucima liturgijskog slavlja pozvani smo na šutnju. To je potrebno radi boljeg i jačeg posvješćivanja i dubljeg preživljavanja obreda i tekstova koje smo čuli ili u kojima smo sudjelovali. Zajednička šutnja ima svoje mjesto u stvaranju zajedništva isto kao i zajedničko govorenje ili pjevanje.

Sabor je zahtijevao da obnovljene liturgijske knjige omoguće kršćanskom puku bolje shvaćanje pravoga značenja obreda i mogućnost potpunijeg sudjelovanja na zajedničkom slavlju. Te su upute dosljedno provedene u obnovljenim rubrikama i pojedinim obrascima, osobito u uvodnim napomenama svakoj liturgijskoj knjizi u kojima se odražava veoma suptilan pastoralni duh pojedinog obreda.

Iz svega rečenoga proizlazi da kršćanski kult ima nešto svoje izvorno što ga razlikuje od svih poganskih kultova i što zahtijeva da se kršćansko bogoslužje drukčije i organizira. Liturgijski skup kod kršćana ne može se ravnati po pravilima okupljanja gledalaca u kazalištu, jer na kršćanskom zborovanju nema ni gledalaca ni glumaca. Kršćanski skup je prožet nutarnjom jednodušnošću koja se i na vani očituje, a to je plod Duha koji potiče na jedinstvo a ne uništava slobodu svakog pojedinca.

2.2.4 Zborovanje je narodna svečanost

Izražavajući se pomalo paradoksalno, sv. Jeronim kaže da svečanost ne stvara liturgijski skup, nego naprotiv, kršćansko zborovanje stvara svečanost: „Izvor je najvećeg veselja vidjeti se međusobno!“ (*Ex conspectu mutuo laetitia maior oriatur.*) A sv. Ivan Zlatousti, tumačeći događaj Duhova, kaže: „*Iako je Pedesetnica prošla, nije svečanost završila, jer svaki skup je svečanost. Što se time dokazuje? Vlastite Isusove riječi: 'Tamo gdje su dvojica ili trojica okupljeni u moje ime, ja sam među njima'. Kad je Krist među okupljenim vjernicima, koji jači dokaz za svečanost želite?* “[9]

Zajednica se okuplja prvenstveno da proslavi u radosti milosno djelovanje otajstava spasenja. Međutim, zajednica se okuplja također i zbog pokorničkih obreda: litanije, korizmene postaje, bdijenja. Ali ti pokornički obredi su skoro uvijek priprava na svečanost. Svečanost prelazi okvire liturgijskog skupa, namjerno se produžava različitim molitvama i neliturgijskim obredima koji katkad mogu biti veoma kvalitetni pa obogaćuju kulturnu baštinu nekog naroda ili pokrajine. Kršćanske svečanosti su često nadahnule razne igre i sveta skazanja. One redovito podižu nivo raspoloženja u mjestu i obitelji. Sami spomen neke svečanosti doziva u pamet odmor, prekid rada, ugodan susret s ljudima. Taj sklop različitih običaja, pa i čisto profanih, od velikog je pastoralnog utjecaja pod uvjetom da se nekako mogu povezati s liturgijom ili da budu produžetak liturgije.

2.3 Različite uloge na liturgijskom zborovanju

Ako je liturgijsko zborovanje bratsko okupljanje naroda u jednodušnosti, ako su svi članovi aktivni sudionici, onda znači da to nužno uključuje više različitih uloga na tom zborovanju. Svi ne mogu raditi sve i liturgijsko zborovanje se ne može uređivati samo po zakonima ljudske mudrosti i osobne ugodnosti. Tu prvenstveno treba voditi računa o Kristovoj ustanovi i naravi same Crkve pa tek onda o drugim potrebama okupljenih pojedinaca.

Skup ima svoga predsjedatelja, predvoditelja. Između njega i naroda postoje različiti posrednici koji obavljaju različite poslužničke službe. „Na liturgijskom slavlju neka svatko, bilo služitelj bilo običan vjernik, vrši svoju službu i čini *samo ono i sve ono što na nj spada* po naravi obreda i prema liturgijskim propisima“ (SC 28).

Te različite uloge za vrijeme liturgijskog skupa pomažu da taj liturgijski skup bude organski povezano tijelo, izražaj i vanjsko očitovanje Kristova mističnog tijela (1 Kor 12,12-30), skladan ansambl u kome svatko svira vlastitu partituru, ali u skladnoj povezanosti sa svima ostalima.

9 O Ani 1; PG 54, 669.

2.3.1 Celabrant

Celabrant, bio biskup bio svećenik "predsjeda skupu u ime Kristovo". Ta formulacija Drugog vatikanskog sabora (SC, 33) ukratko sažima u sebi tri tradicionalne tvrdnje:

Liturgijski čin ima predsjedatelja koji stvarno upravlja čitavim liturgijskim skupom. U starini njegova se uloga očitovala u raspoređivanju različitih" uloga, određivanju tekstova za čitanje i pjevanje, davanje znaka za početak i završetak pjevanja.

Taj predsjedatelj ujedno je i celebrant. slavitelj, tj. onaj koji vrši svete čine, lomi kruh Riječi Božje i Euharistije. Prema tome, predsjedatelj nije nikako samo redar koji se brine za dobro i skladno odvijanje reda na liturgijskom sastanku. On je mnogo više od toga.

On je predsjedatelj i celebrant dotičnog skupa, ne po odredbi članova tog skupa ili po ljudskim osobinama, nego po tome što posjeduje moć koju dobiva po svećeničkom ređenju i biskupovu poslanju. Zbog toga on djeluje u ime Kristovo (*in persona Christi*). Celebrant je znak da se zajednica ne okuplja potpuno spontano, nego da je sazvana od Gospodina kako bi mogla primati Gospodinove darove i njegovu riječ. Po toj identifikaciji s Kristom Glavom i jedinim posrednikom proizlazi da celebrant može predstavljati čitavu Crkvu i interpretirati njezine osjećaje. Otuda i velika važnost koju liturgija pridaje celebrantovoj molitvi. Kad on posvećuje Euharistiju, u njemu je Krist otajstveno prisutan i preko njega djelatan.

Ipak, ne smije se izgubiti iz vida da svećeniku nije dovoljno to da je zaređen. On treba biti stvarni dionik jedinstva Crkve i baštinik apostolskog poslanja. Uz to treba imati na umu daje pravi svećenik mjesni biskup i bez njegove odredbe i dopuštenja ne može biti predsjedatelja na jednom javnom liturgijskom skupu. Crkva se poglavito očituje punim i djelatnim učešćem svega naroda u liturgijskim činima, posebno u euharistiji koju predvodi biskup okružen svojim svećenicima i poslužiteljima (SC 41). Prezbiteri kao biskupovi suradnici, primaju od biskupa svoje poslanje (jurisdikciju), predsjedaju liturgijskom skupu u njegovo ime i u jedinstvu s njim, obavljaju sve obrede osim onih koje su po crkvenom pravu pridržani biskupu.

Jedinstvo se svećeništva očituje najviše u koncelebraciji kad više biskupa ili prezbitera celebrira, tj. sudjeluje u činima vlastitim svećeništvu pod predsjedanjem jednoga jedinoga. Koncelebracija dosiže najviši stupanj svoga značenja kada su svećenici okupljeni oko svoga biskupa, osobito za vrijeme svećeničkog ređenja i na misi posvete ulja. Zanimljiv je propis da se biskupsko ređenje ne smije podijeliti ako ne koncelebriraju barem trojica biskupa. Kod Bizantinaca, Armenaca i Kopta bolesničko pomazanje se, prema staroj tradiciji, podjeljuje uz istodobno sudjelovanje više prezbitera.

Dostojanstvo se celebranta među vjernicima ističe odijelom koje nosi, mjestom gdje sjedi ili stoji kod oltara, po poslužnicima koji ga poslužuju, pratnjom, izrazima poštovanja koji mu se iskazuju. Kad on ulazi i kad izlazi vjernici se trebaju ustati ako već nisu na nogama.

U odsutnosti prezbitera, nekim obredima može predsjedati đakon. To se uglavnom odnosi na svečani obred krštenja, predvođenja časoslova, sprovodi. Uz to Crkva je u svoj povijesti poznavala i još uvijek poznaje i priznaje posebne prilike nekog mjesta gdje nema prezbitera na nedjeljnom skupu vjernika. Takve skupove treba tako urediti da se očituje povezanost sa svećenikom i euharistijskim slavljem i to treba isticati više nego kad je redovita prilika.

2.3.2 Poslužnička služba

Među osobama koje obavljaju neku službu na liturgijskom skupu jedni su poslužitelji Riječi Božje pa čitaju čitanja, a drugi su poslužnici celebrantu ili pak izravno narodu koji predvode ili nad njima bdiju.

Neke su od tih službi izravno pridržane osobama koje su primile sveti red, a neke su povjerene poslužnicima koji su za to primili poseban blagoslov: akoliti i čitači.[10]

Đakoni – su službenici u pravom smislu te riječi što im i samo ime kaže: "diakonos"-poslužnik. Oni su prvenstveno biskupovi poslužnici u liturgijskom slavlju ili poslužnici prezbitera koji su biskupovi pomoćnici i zamjenici. U istočnoj tradiciji oni su puno više predvoditelji naroda u liturgijskom sudjelovanju, obraćaju se narodu pozivima i proglasima, upozoravanju narod da zauzme određen nutarnji ili vanjski stav ili pak da prati i odgovara na molitvene zazive. Idu od celebranta k narodu i obratno pa su uspoređivani s anđelima iz Jakovljeva viđenja koji silaze i uzlaze po ljestvama podignutim do neba. (Usp: Post 28,10-22.)

Đakoni pripremaju darove za euharistiju i raspoređuju čitanja čitačima na liturgijskom skupu. U većini slučajeva njihov je zadatak da poslužuju kalež. Prema staroj tradiciji koja seže sve do Grgura Velikog, u Rimu je čitanje evanđelja bilo pridržano službi đakona.

2.3.3 Služba čitača

Čitanje Riječi Božje na liturgijskom skupu zauzima veoma važno mjesto i već od samih početaka kršćanstva razlikovala se služba čitača od službe celebranta što je kršćanstvo baštinilo od običaja sinagoge. Ubrzo je u Crkvi ta praksa stvorila prostor za stalnu hijerarhijsku službu koja se uspostavljala po biskupovu blagoslovu. To nam svjedoči sv. Justin (početak 2. st.) koji opisujući kršćansku liturgiju već razlikuje "ho anaginoskon“ = čitač, od „proestós“ = predsjedatelj.[11]

10 Usp. *Ministeria quaedam*, 15. 8. 1972; AAS 64/1972/, 529-534.
11 Usp. JUSTIN, 1. Apologija, 67.

S vremenom je nastao običaj da svečanija čitanja čitači prepuštaju hijerarhijski višim službenicima, pa je npr. u Rimu evanđelje bilo rezervirano samo đakonima ili celebrantu, ako nema đakona. Ako pak nema službenih čitača, na nekom liturgijskom skupu, tu službu mogu obavljati i obični vjernici.

Kršćanska tradicija poznaje, i od davnine je to u praksi, da solisti pjevaju psalme a slušaju ih isti vjernici koji slušaju i čitanja čitača. Često se to pjevanje povjeravalo istoj osobi koja je čitala čitanja. Na čitavom području koje je gravitiralo Antiohiji psalmisti su primali poseban blagoslov koji je bio različit od blagoslova za službu čitača.

Općim uvodom u Rimski misal nakon Drugog vatikanskog sabora ponovno je vraćena vrijednost i važnost službe čitača ali i psalmiste koji se razlikuje od čitača: „Na psalmistu spada da recitira psalme i druge biblijske pjesme koje su između čitanja. Da bi bolje ispunio svoju ulogu, nužno je da psalmist dobro poznaje umijeće psalmiranja, da posjeduje dobru pronuncijaciju i pravilan izgovor."[12]

2.3.4 Poslužitelji (podvornici) oltara i celebranta

Primarni poslužnici oltara i celebranta su đakoni. Njihova uloga u misnom slavlju je detaljno opisana u „Općoj uredbi misala“ (br. 61 i 127-141), te u "Caeremoniale episcoporum" (= Biskupski ceremonijal), kad misi predsjeda biskup.

Osim đakona postoje i drugi poslužnici ustanovljeni za službu oltara i potpomaganje celebranta i đakona. To su u prvom redu *akoliti* na Zapadu ili *pođđakon* na Istoku. Na *akolita* prvenstveno spada pripremanje oltara, svetog posuđa i misnih darova. U današnje vrijeme akolit je ponovno dobio ulogu izvanrednog djelitelja pričesti što je bila drevna uloga akolita u Rimskoj crkvi. Kad je liturgijsko slavlje svečanije, dolikuje da bude više akolita od kojih će jedan nositi križ a drugi kadionik. Ako nema akolita, njihova se uloga može povjeriti običnim vjernicima. Prema staroj kršćanskoj predaji, žene su još uvijek isključene iz grupe navedenih poslužitelja oltara.

2.3.5 Poslužnici naroda

Kad smo govorili o službi đakona kod oltara spomenuli smo da oni vrše svoju službu poslužujući i narod. To je na Zapadu manje izraženo, a na Istoku puno jače. Kongregacija obreda je izdala posebnu uputu 3. rujna 1958. god. kojom je službeno uvedena služba *komentatora*. Njegova uloga je bila neobično važna dok narod nije razumio latinski, koji je bio službeni liturgijski jezik. Ta poteškoća je danas vidno smanjena. Ipak "Opća uredba Rimskog misala" i dalje pridaje određenu važnost i smatra korisnim ulogu komentatora u liturgiji: „On izlaže vjernicima tumačenje i poticaje da bi ih tako uveo u slavlje i bolje ih disponirao za njegovo shvaćanje“ (OURM br. 68 -a). To je, u stvari, samo pomoć ulozi đakona u bogoslužju.

12 OUM br. 67.

U drevnoj je Crkvi postojala *služba vratara* koja se sastojala u tome da nosioci tih služba prihvaćaju i pomažu smještati vjernike u bogoslužnom prostoru, udaljavaju one koji nisu imali pravo prisustvovati kršćanskim tajnama, održavaju dobar red kršćanskog zborovanja, posebno za vrijeme pričesti. Ta služba se katkad povjeravala đakonima. U rimskom obredu je dugo vremena bila praksa podjeljivanja malih redova. S vremenom su te službe postale pridržane samo kleričkim osobama. Današnji razvitak liturgijskog pastorala je ponovno podigao cijenu tim službama koje se mogu podjeljivati i laicima, tj. nisu vezane uz klerički stalež.

Uz tradicionalne službe svjećonoše i vatronoše, danas se sasvim konkretno može *razmišljati i o uvođenju novih ili oživljavanju starih*. Danas je obična praksa službe "domaćice" u avionu, autobusu ili na nekim izložbama. Takva jedna služba u predvorju kod ulaza u crkvu bi bila veoma korisna i atraktivna.

2. 3. 6 Schola Cantorum (Pjevački zbor)

U liturgijsko slavlje se uklapa, kao nešto sasvim normalno, i posebna grupa vjernika koji su izvježbani u glazbenoj umjetnosti i to posebno u crkvenom pjevanju. Uloga te grupe jest da predvode pjevanje puka i da sami izvode određene pjesme koje prate neke liturgijske čine ili su pjesme takve da su preteške za obični narod.

Ta grupa vjernika se u povijesti kršćanskog bogoslužja nazivala različito. Npr. u Siriji su to bili asketi, koji su se nazivali "sinovi i kćeri Saveza“ u Bizantu je to "horos“, a u srednjovjekovnom Rimu se pojavljuju pod imenom "Schola cantorum“. Uz njih su vezane mnoge legende, a povijesno istraživanje njihova nastanka i razvitka još uvijek nije završeno.

Naglasak na aktivnom sudjelovanju vjernika u bogoslužju ne bi smio dovesti do zaborava važnosti uloge koju ima pjevački zbor. Bilo je povijesnih abuzusa kad su ti pjevači potpuno preuzimali ulogu naroda pa su ostali vjernici postali pasivni promatrači. To je bilo u vrijeme kasnosrednjovjekovne liturgijske dekadence. Ali, ako se stvari ispravno postave, schola cantorum ima svoje mjesto i u današnjem bogoslužju i ona obavlja pravu službu na korist kršćanske zajednice. Za njih se određuje i posebno mjesto u crkvi koje mora biti tako smješteno da se vidi da su oni dio liturgijskog skupa i da mogu pratiti i sudjelovati u svim činima što se obavljaju. Osim tog, veoma je važno da pjevači za vrijeme izvođenja svoje uloge ne paze samo na umjetnički dojam i tehniku pjevanja nego i na duhovni učinak za svoje članove i za ostali narod Božji.

2. 3. 7 Orguljaši i svirači

Liturgijsko slavlje prihvaća i zvuk instrumenata u određenim slučajevim i pod određenim uvjetima. Svirači su u službi liturgije u kojoj izravno sudjeluju premda

njihova uloga nije uloga službenika u pravom smislu te riječi. Svirači se moraju podvrgavati određenim zakonitostima, moraju imati nužno znanje o liturgijskim obredima te ulagati određeni duhovni napor kojem prethodi vanjsko sudjelovanje u bogoslužju.

Dobro je da za vrijeme liturgijskog skupa bude i animator pjevanja. On je najčešće istovremeno i voditelj zbora i dirigent, što je teško uskladiti s animiranjem pjevanja cjelokupnog naroda, što je prvotna uloga animatora pjevanja. U većim i životnijim zajednicama animator je posebna osoba koja potiče narod i usklađuje njihovo sudjelovanje sa zborom i sviračima. U svakom slučaju, animator liturgijskog pjevanja ima zadatak pripremati, usklađivati i poticati pjevanje svega naroda u liturgijskom skupu.

Orgulje - Prave orgulje sa zvučnim cjevčicama su tradicionalni crkveni instrument i Drugi vatikanski sabor im je odao neobično veliko priznanje: *„U latinskoj Crkvi treba uvelike cijeniti orgulje kao tradicionalno glazbalo kojega zvuk može crkvenim obredima dodati divan sjaj te srce veoma uzdići k Bogu i k nebeskim stvarima“* (SC 120). Orgulje prate pjevače ali često izvode i solo skladbe. U takvim slučajevima moraju budno paziti na skladnost odvijanja liturgijskog slavlja, posebno ako se radi o improvizacijama. Zbog toga orguljaš mora biti dobro upućen i u glazbenu umjetnost i u liturgijske zakone.

Uz poštovanje orguljama kao tradicionalnom glazbalu Zapadne crkve, treba spomenuti i uputu konstitucije o liturgiji Drugoga vatikanskog sabora koja veli: *„Slobodno je u bogoslužje pripustiti i druga glazbala, uz prosudbu nadležnih vlasti, ukoliko se mogu prilagoditi liturgijskoj praksi, dostojanstvu hrama i uzdizanju vjernika“* (SC 120).

2. 4 Liturgijski čini bez skupa naroda

Nastojanja liturgijskog pokreta u našem stoljeću, a kasnije i službeni dokumenti crkvenog učiteljstva, doveli su do toga da je u liturgiji jako naglašena važnost zajedničarskog obilježja liturgijskih slavlja u kome okupljeni narod igra veoma važnu ulogu. Ti idejni poticaji su, uglavnom, dobili i praktične potvrde. Međutim, to se katkad neispravno interpretira kao negiranje vrijednosti nekog liturgijskog čina na kome uopće nema skupa vjernika. Zato je tu stvar potrebno pogledati malo detaljnije.

Liturgijsko zborovanje kršćana se najočitije ostvaruje na nedjeljnom sastanku i to kad taj sastanak predvodi mjesni biskup okružen različitim službenicima prema redu njihove službe ili pak župnik koji zamjenjuje biskupa. Uz taj svečani dan postoje i drugi manje važni dani na koje se skupe manje skupine. Aktualnu važnost tih malih skupina i njihovu ulogu u pastoralnom i duhovnom životu pojedinih jedinica u Crkvi potvrdila je uputa Kongregacije za bogoštovlje "Actio pastoralis Ecclesiae" od 15.

svibnja 1969. 13 Tu se detaljno razrađuju mise u malim skupinama. Usputno napominjemo da se u tim preporukama misa u malim skupinama ne radi o razbijanju jedinstva Crkve i stvaranju malih Crkvica, nego se time želi pozitivno izići ususret posebnim potrebama vjernika u produbljivanju njihova vjerskog života prema posebnostima njihova načina života i potrebi produbljivanja međusobnog jedinstva.

Osim tih malih skupina, treba uočiti da neki liturgijski čini uopće ne uključuju okupljanje naroda. Molitve monaha su prava liturgija, iako ne uključuju skup naroda. Samostani i kaptoli sami po sebi ne uključuju okupljanje naroda, a neki to čak izričito i isključuju, npr. pustinjaci, trapisti i sl. U takvim slučajevima nema potrebe da njihovoj liturgijskoj molitvi predsjeda neki član crkvene hijerarhije. Ipak je ta njihova molitva upravljena Bogu u ime kršćanskog naroda, u ime Crkve i zbog toga ima obilježje javnog bogoslužja koje se upravlja Bogu u ime Crkve. To što se može reći općenito o monaškoj molitvi, postaje još očitije kad se radi o molenju časoslova u koru ili pojedinačno već prema ustrojstvu pojedinog reda.

Svečano podjeljivanje sakramenata, prema drevnoj kršćanskoj predaji, obavlja se za vrijeme liturgijskog skupa svega naroda. Ali, ako se radi o hitnom slučaju ili nekoj nuždi koja je nastala zbog različitih prigoda, katkad je za podjelu sakramenata dovoljno da je tu djelitelj i onaj kome se podjeljuje sakrament. Za podjeljivanje sakramenta pokore sasvim je redovita praksa da individualna ispovijed i odrješenje predstavljaju za vjernika redoviti način pomirenja s Bogom i Crkvom. Komunitarnost sakramenta je osigurana, barem minimalno, po činu službenika koji predstavlja Crkvu. Pogotovu je to istaknuto ako je službenik nosilac svetog Reda.

Nakon Tridentskog sabora isticana je valjanost misne žrtve kad je slavi sâm svećenik. I takva misa je javni i društveni čin zbog toga jer je u osobi svećenika prisutna Crkva i plodovi misne žrtve su namijenjeni za čitavu Crkvu.

U svim tim slučajevima uvijek treba imati pred očima načelo koje je postavio Drugi vatikanski sabor: „Liturgijski čini nisu privatni čini oni su slavlje Crkve koja je otajstvo jedinstva, tj. sveti puk pod biskupima okupljen i urešen. Stoga ti čini pripadaju čitavom Tijelu Crkve te ga očituju i na njega se odnose: ali pojedine njegove udove dosežu na različit način prema raznolikosti staleža, služba i djelatnog učešća“ (SC 26).

13 Usp. AAS 61/ 1969/, 806-811.

3. DIJALOG IZMEĐU BOGA I NJEGOVA NARODA

Kroz 20 stoljeća svoga postojanja kršćanstvo je stvorilo mnoštvo liturgijskih obrazaca koji sačinjavaju pravo bogatstvo različitih duhovnih iskustava. Istraživači u tim liturgijskim tekstovima otkrivaju vrijedno bogatstvo liturgijske molitve ali istovremeno svraćaju pozornost i na različite stilove i načine izražavanja. Zbog toga je dosta važno, npr. radi li se o litanijama, usklicima, poticajima ili pak molitvama koje upravlja celebrant.

Iako zabilježeni liturgijski obrasci čine bogat fundus religiozne književnosti ipak se nikada ne smije izgubiti iz vida da su ti obrasci prirađivani za konkretnu i živu molitvu Crkve, tj. daje liturgija u svome konkretnom ostvarenju dijalog između Boga i njegova naroda. Drugi vatikanski sabor veli: *„U liturgiji Bog govori svome narodu: Krist sveudilj navješćuje Evanđelje, a narod Bogu odgovara pjevanjem i molitvom“* (SC 33).

Ta kratka formulacija Drugog vat. sabora sažima naučavanje liturgijske tradicije koja nas vodi sve do začetnika liturgijskog pokreta Dom Guerangera i Dom Grea koji za časoslov izričito kaže daje to „neprekidan razgovor između Zaručnika i Zaručnice ... U pohvalama Zaručnica (tj. Crkva) govori o svome Voljenom i uživa da mu kaže sva blaženstva. Voljeni joj u čitanjima govori o svome putu i veseli zvukom svoga glasa. Napokon, u molitvi Zaručnica koja je pronašla svog Zaručnika i osjetila njegovu prisutnost, čula njegov glas, govori mu o svome putu, povjerava mu svoje želje, svoje boli i svoje radosti, svoje potrebe i svoje zahvale.“[14]

3.1 Božji govor na skupu

Kao i starozavjetni "Kahal-Jahve" (skup Božji) i kršćanski skup se saziva prvenstveno za to da sluša Boga koji govori. „Ako danas glas mu čujete, ne budite srca tvrda kao u pustinji“ (Ps 94, 7 - 8). Jedna od bitnih oznaka kršćanskog liturgijskog skupa jest to da se proglašava svetopisamsko čitanje kao konkretan Božji govor okupljenoj zajednici. Zbog toga nema značajnijeg liturgijskog čina bez tog proglašavanja Riječi Božje.

O tome liturgijska konstitucija Drugoga vatikanskog sabora kaže: *„Sveto pismo je od najveće važnosti u liturgijskoj službi. Iz njega se uzimaju čitanja, tumače u homiliji, iz njega se pjevaju psalmi, njime su nadahnute i prožete molitve, zazivi i liturgijske pjesme, od njega liturgijski čini i znakovi primaju svoje značenje“* (SC 24).

14 Citat prema: MARTIMORT, sv. I, 140.

3.1.1 Čitanja Svetoga pisma u bogoslužju

Kršćanska je liturgija od sinagoge baštinila običaj da na svakome molitvenom skupu čita barem nekoliko redaka iz Svetog pisma. I sam Isus je prakticirao taj običaj (Usp. Lk 4, 16 - 21). Prva Crkva je dobro poznavala tu hebrejsku praksu (Usp Dj 13, 17), prihvatila je, ali joj je dala novo značenje: Krist Uskrsli je na putu u Emaus protumačio što u pismima stoji o njemu (Lk 24, 27) prije nego su ga prepoznali u lomljenju kruha. Istu stvar je pokazao Isus kad je okupljenim apostolima u dvorani posljednje večere dokazivao kako se sve trebalo ispuniti stoje o njemu bilo napisano u Mojsijevu Zakonu, prorocima i psalmima (Lk 24,44).

Crkva nije nikada napustila običaj čitanja starozavjetnih tekstova i branila je Stari zavjet od onih koji su ga napadali smatrajući ga nepotrebnim. Ipak, Crkva je starozavjetnim čitanjima dodala i nauk apostolski u kome su prvi kršćani bili postojani (Dj 2, 42), te riječi zapisane u evanđeljima. Već u Justinovo vrijeme ustaljena je praksa da se čitaju odlomci iz Staroga zavjeta, apostolskih spisa i Isusove riječi zapisane u Evanđeljima. To naviještanje svetopisamskih tekstova predstavljalo je bitni sastav nedjeljnog zborovanja kršćana. „Uspomene apostola i spisi proroka čitaju se toliko koliko vrijeme dopušta“ piše sv. Justin.[15] U 3. st. to je uobičajena praksa, barem u nekim mjestima, a liturgijski razvoj u 4. st. pridavat će još veću važnost svetopisamskim čitanjima u bogoslužju.

Čitanje svetopisamskih tekstova posebno je istaknuto u euharistijskom bogoslužju u nedjelje i svetkovine. Na misi je čitanje Svetog pisma stavljeno na istu razinu po važnosti zajedno s prinošenjem žrtve. *„Dva dijela od kojih se na neki način misa sastoji, to jest bogoslužje riječi i euharistijsko bogoslužje, tako su usko među sobom povezana da tvore jedan bogoštovni čin“* (SC 56). I jedan i drugi dio su bitni za nedjeljno euharistijsko slavlje. Kao takvi su ostali u cijeni u svim kršćanskim liturgijama. Tako zapadno-sirski obred ima do 6 čitanja na misi, zapadni kršćanski obredi (galski, hispanski, milanski) imaju redovito tri čitanja, a rimski obred je redovito imao samo dva čitanja: poslanicu i evanđelje.

Neka liturgijska zborovanja uključuju produženo razmišljanje svetopisamskih tekstova. To su prije svega bdijenja koja se uređuju po uzoru na uskrsno bdijenje i poznaju više starozavjetnih čitanja (čak do 15) preko kojih se kršćani pripremaju za slavljenje nekog sakramenta ili svetkovine. Katkad se takvo bdijenje, u skraćenom obliku, uključuje u noćnu službu časoslova.

Inače, časoslov koji se bitno sastoji od pjevanja psalama, ne uključuje svugdje, u svim kršćanskim obredima svetopisamska čitanja. Iznimka je rimski obred i časoslov za benediktince koji su imali, kraće ili duže, svetopisamsko čitanje na svakom molitvenom času. Drugi vat. sabor je izrazio želju da se „u svetim slavljenjima obnovi

15 Apologija 1,67/ PG 6.

čitanje Svetog pisma *obilnije, raznolikije i prikladnije*“ (SC 35,1) i to pogotovo na misi i u časoslovu. Ta želja je ispunjena izdanjem obnovljenog Lekcionara i časoslova. Prema odredbi sabora i provedbi u "Ordo lectionum Misae" i "Liturgia horarum" vjernicima je u trogodišnjem i dvogodišnjem krugu otvorena riznica skoro čitavog Svetog pisma. To se ostvaruje u trogodišnjem krugu na nedjelje i dvogodišnjem krugu na svagdane preko tjedna u misnom slavlju ili pak u bogoslužju čitanja u časoslovu koji se može popuniti još opširnijim svetopisamskim čitanjima koja su najavljeni u Općoj uredbi časoslova (br. 143-158).

Osim toga, Sabor preporuča "bogoslužje Riječi na bdijenjima za velike svetkovine, na pojedine dane u došašću i korizmi, kao i za nedjelje i blagdane osobito u mjestima gdje nema svećenika" (SC 35,4). Takva slavlja uključuju: čitanje iz Svetoga pisma, pjevanje psalama, homiliju, molitvu vjernika, Oče naš i završnu molitvu. Prikladna su i za okupljanje katekumena kad nema misnog slavlja.

Čitanje svetopisamskih tekstova je od velike važnosti za Crkvu i vjerski život svakog pojedinog člana Crkve. Prije svega svako čitanje Svetoga pisma odražava vjeru da se cjelokupna povijest spasenja sjedinjuje s Kristovim otajstvom. Stari zavjet za kršćane dobiva svoje pravo značenje tek u svjetlu Kristova pashalnog otajstva, tj. njegove smrti i uskrsnuća.

Svetopisamskim tekstovima koji se naviještaju na liturgijskom skupu bogoslužje pridaje važnost stvarnoga Božjega govora: danas se naviješta vjernicima ono što slušaju iz proroka, apostolskih poslanica ili Gospodinovih riječi zapisanih u evanđeljima. To potvrđuju usklici, molitve ili pjesme koje prate čitanja; očituje raskošni ceremonijal koji svim kršćanskim obredima prati naviještenje evanđelja ili respekt kojim se čuva, nosi i cjeliva knjiga evanđelja. Drugi je vatikanski sabor u tome sasvim određen i jasan: *„Krist je posebno prisutan u svojoj riječi, jer on govori kad se u Crkvi čita Sveto pismo“* (SC 7). Naviještanje Riječi Božje u bogoslužju čini da se događaj spasenja za nas konkretno ostvaruje, i u nama izaziva ushit i obraćenje duše.

U načelu, u liturgiji se mogu pripustiti sve knjige Starog pisma i to u svim svojim dijelovima, upravo zato jer je liturgijska uporaba neke knjige najočitiji biblijski kanon neke crkve. Iz običaja sinagoge da se neka svetopisamska knjiga čita susljedno (*lectio continua*), razvio se takav običaj i u kršćanskim crkvama. To se susljedno čitanje neke knjige sastoji u tome da se na svakom liturgijskom zborovanju nastavlja čitanje neke svetopisamske knjige ondje gdje se zadnji put stalo. Po svemu sudeći takav običaj je vladao u rimskim crkvama Sv. Petra i Sv. Ivana Lateranskog u moljenju noćnice (*Nocturnum*) gdje bi se u jednogodišnjem krugu susljedno čitalo Sveto pismo. Bizantinci danas prakticiraju susljedno čitanje poslanica i evanđelja preko tjedna obnavljajući uvijek isti jednogodišnji krug. Ideal koji želi postići liturgijska obnova Drugog vat. sabora jest da se skoro čitavo Sveto pismo pročita u trogodišnjem nedjeljnom krugu i u dvogodišnjem krugu preko tjedna.

Godišnji krug, ipak ne dopušta punu susljednost u čitanju Svetoga pisma u bogoslužju. Većina crkava u starini se ograničavala na neredovito (diskontinuirano) čitanje iako perikope imaju određen red u kompoziciji dotične biblijske knjige. S druge strane liturgijska tradicija poznaje dosta raširen i dobro ukorijenjen običaj da su čitanja određenih svetopisamskih knjiga bila povezana uz određena vremena liturgijske godine.

Tako je npr. čitanje Ivanova evanđelja, skoro u svim kršćanskim obredima, povezano uz uskrsnu pedesetnicu. Isti je slučaj s Djelima apostolskim i Otkrivenjem U rimskom obredu prorok Izaija prati došašće a mnoge stare kršćanske crkve su s početkom korizme počinjale čitanje Petoknjižja.

I ondje gdje je susljedno čitanje uvijek prakticirano, ono se ipak prekidalo u određenim zgodama za koja su bile predviđene i određene perikope. To je prije svega slučaj na dane velikih Gospodnjih svetkovina i na dane Velikog tjedna. Na te dane su se čitala čitanja koja su obnavljala uspomenu na događaje iz Isusova života koji su se slavili tih dana. Isti je slučaj bio s poučnim katehetskim okupljanjima pripravnika na krštenje. Izbor tekstova prilagođen svaki put određenim okolnostima bila je jedna od oznaka Jeruzalemske crkve, čemu se koncem 4. st. divila hodočasnica Egerija.

U povijesti kršćanske liturgije bilo je dosta slučajeva u kojima se nastojalo uskladiti prijelaze između pojedinih knjiga Novog zavjeta, a pogotovo između starozavjetnih i novo-zavjetnih svetopisamskih čitanja. Tu često čitanja rasvjetljuju jedno drugo očitujući razvoj Objave u različitim etapama ekonomije spasenja. To je bila tradicionalna metoda rimskog lekcionara kroz korizmu, a to je bila i opća ideja vodilja starozavjetnih tekstova u sadašnjem našem lekcionaru,

U načelu, tekst pojedine perikope se donosi u cijelosti, ne izostavljaju se pojedini dijelovi niti se prave modifikacije jer je svetopisamski tekst Duhom Svetim nadahnuti tekst koji čovjek ne smije po svoju prekrajati. Ipak, uvijek postoje određene iznimke, bilo zbog dužine čitanja, bilo da se jače istakne pojedini vid. U čitanjima je to određeno ustaljenim znakovima ili upozorenjima.

U povijesti je bilo različitih pokušaja *centonizacije*, tj. skupljanje izvadaka iz različitih knjiga u jednu cjelinu. Sam naziv se primjenjuje na literarnu vrstu koja je cvjetala u pred baroknom vremenu, a sastojala se u tome da bi se u jednu pjesmu "skrpalo" više stihova od različitih pjesama. Naziv je latiniziran od riječi "centum = sto" i moglo bi se prevesti složenicom "*stokrpa*". U liturgiji se to primjenjivalo u pojedinim povijesnim razdobljima tako da se izbjegnu udvajanja ili usklade pojedini događaji i tematske cjeline. U tu su svrhu katkad priređivani različiti “dijatesaroni”, šarolika tkanja, različitih dijelova Svetog pisma, ali su svi nestali zbog oštrih kritika koje su upućivale na takvo prekretanje svetopisamskih tekstova.

U početku je cjelokupni tekst Svetog pisma korišten za čitanje, a početak i završetak dijela koji bi se čitao naznačivao bi predvoditelj, celebrant. Iza toga su se sve više počeli pojavljivati rukopisi koji su sadržavali na marginama svetopisamskog teksta

početke i završetke perikopa, zatim čitavi popisi perikopa tzv. *capitularia*, i na kraju *lekcionar* kao zasebna knjiga u kojoj su svetopisamske perikope donesene u cijelosti i poredane po redoslijedu njihove liturgijske uporabe.

3.1.2 Tumačenje svetopisamskih čitanja

Iza čitanja svetopisamskog teksta slijedi celebrantovo tumačenje i primjena na konkretne prilike: homilija. To je samo produžetak djelotvornosti svetopisamskih čitanja. Ako celebrant ne može držati homiliju, to treba držati neki drugi svećenik ili đakon ali to ne smije biti redovita praksa.

Crkva je homiliju baštinila od sinagoge. Njezino postojanje na liturgijskim skupovima već potvrđuje Justin polovicom drugoga stoljeća. Prakticirana je u svim krajevima na nedjeljnom bogoslužju a u mnogim crkvama i preko tjedna. U nedostatku žive celebrantove riječi neke su se kršćanske zajednice, posebno samostanske, koristile čitanjem homilija Svetih Otaca i na taj način su - uglavnom - sačuvali biblijske komentare Svetih otaca. Odatle i običaj da se u časoslovu čitaju spisi iz kršćanske literature.

Drugi vat. sabor naglašava važnost homilije, a liturgijske knjige opetuju iznova upozorenja na ulogu i važnost homilije ne samo na misi nego u nekim prigodama i u časoslovu i kod slavljenja sakramenata. Katehezu u liturgijskim obredima treba započeti od biblijskih tekstova. Povezanost liturgije i pouke istaknuto je i u „Katekizmu Katoličke Crkve“, osobito u predgovoru pape Ivana Pavla II: *„I sama je liturgija molitva; ispovijedanje vjere nalazi svoje pravo mjesto u bogoslužnom slavlju. Milost kao plod sakramenata, nezamjenjiv je uvjet kršćanskoga djelovanja, upravo kao što i sudjelovanje u liturgiji Crkve zahtijeva vjeru ... Liturgija je vrhunac ka kojemu teži djelatnost Crkve, i ujedno izvor iz kojega proistječe sva njezina snaga. Ona je, dakle, povlašteno mjesto za katehezu naroda Božjega. Kateheza je tijesno povezana sa svim bogoslužnim i sakramentalnim djelovanjem jer u sakramentima, osobito u euharistiji, Krist Isus djeluje u punini u preobražavanju ljudi.“*[16]

3.1.3 Utjecaj Svetog pisma na liturgiju

Ne samo da se Sveto pismo čita i tumači u liturgiji, nego se utjecaj Svetog pisma osjeća na čitavoj liturgiji što ističe i Drugi vat. sabor: *„Njime su nadahnute i prožete molitve, zazivi i liturgijske pjesme; od njega liturgijski čini i znakovi primaju značenje. Stoga za obnovu, napredak i prilagođavanje svete liturgije treba njegovati onaj slatki i živi osjećaj Svetog pisma o kojemu svjedoči časna predaja istočnih i zapadnih obreda“* (SC 24).

16 *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 10749.

Već smo prije vidjeli da se iz Svetoga pisma uzimaju odgovori zajednice na čitanja koja su čuli. Celebrantova molitva dobiva stil i nadahnuće na Svetom pismu ako nije jednostavno razmišljanje nad čitanjem iza koga slijedi. Znakovi koji se upotrebljavaju u liturgiji uglavnom su biblijski znakovi. Shvaćanje sakramenata koje proizlazi iz nacrta kateheza i obrazaca velikih posvetnih molitava poziva se na biblijske tipove. U Svetom pismu i liturgiji jednako se prikazuje čovjekov stav pred Bogom, isti je pogled na svijet (svjetonazor) i tumačenje povijesti tako da nema liturgijskog rasta u shvaćanju bez uvođenja u Bibliju, ali i obratno: liturgija pruža Bibliji živo tumačenje koje joj daje svu puninu značenja. U vremenima kada se bio izgubio taj biblijski osjećaj, nije bilo ni trajnijeg liturgijskog stvaralaštva i ljudi su upadali u umjetni alegorizam ili prilagođena tumačenja koja i dan danas proizvode mnoge neprilike.

3.1.4 Nebiblijska čitanja u liturgiji

Već smo spominjali da su govori svetih Otaca prihvaćani u liturgiji kao tumači svetopisamskih tekstova. Ti otački tekstovi su zamjenjivali celebrantovu homiliju. Današnji časoslov je obilato iskoristio uspjelije dijelove duhovnih pisaca svih vremena u službi čitanja. Kod izbora su se poštovali određeni uvjeti i vodilo se posebno računa o liturgijskom obilježju pojedinog teksta i vremena za koje se predviđa da bi se taj tekst mogao čitati.

Bilo je katkad slučajeva da je poneka crkva upotrebljavala neke apokrifne spise u uvjerenju daje to autentičan svetopisamski tekst. Ipak, apokrifi su brzo nestali iz takvog načina uporabe, a ostali su, tu i tamo, u bogoslužju po nekim pjesmama ili molitvama. Kršćanska je liturgija pripuštala čitanja dvije vrste spisa koje su bile nebiblijskog porijekla: *poslanice velikih biskupa*, posebno rimskog biskupa, i opisi djela mučenika. Do dana današnjega sačuvan je običaj da se za vrijeme liturgije čitaju pastoralne poslanice mjesnih biskupa. Izvještaji o mučeništvu su se čitali na obljetnicu mučeništava u nekim crkvama na Zapadu. Time su pothvati mučenika otimani zaboravu i spašeni od falsificiranja protivnika. Rimska Crkva je takvim čitanjima ustupala mjesto u časoslovu.

Drugi vat. sabor je nastojao posebno istaknuti važnost čitanja Svetog pisma u bogoslužju, a svi drugi ljudski spisi su svrstani u posebni rang. Zbog toga se jako naglašava da se navještaj Riječi Božje ne smije zamijeniti nikakvim ljudskim govorom, pa bio on ne znam kako kvalitetan: *„Zamijeniti Božju Riječ ljudskom riječju, pa bila ta ljudska riječ ne znam kako kvalitetna, predstavlja veliki abusus“*.[17]

Također nije dopušteno čitati parafraze umjesto izvornog teksta. Primjer takvog abuzusa bila je u Americi raširena moda sedamdesetih godina 20. stoljeća da se

[17] Uputa, *Inaestimabile donum*, od 3 IV 1980, Notitiae 16/1980/, br. 167, 289.

umjesto evanđeoske perikope o Milosrdnom Samaritancu čita parafraza s likovima iz suvremene američke stvarnosti.

3.2 Odgovor na Božji govor

Na Božji govor, izrečen preko naviještenog Svetog pisma, treba odgovoriti. Taj odgovor može biti na različite načine: *pjesmom, usklicima, šutnjom*. O šutnji u bogoslužju bit će govora na drugom mjestu. Ovdje samo možemo spomenuti daje šutnja, barem veoma kratka, poželjna iza svakoga čitanja Svetog pisma ili iza homilije da bolje odjekne u srcu slušalaca glas Duha Svetog (OUČ 202) i da se stvori prostor za dalje razmatranje onoga što se čulo.

Ipak, najraširenij i i najdrevniji način prihvaćanja Riječi Božje jest preko nekog usklika koji odgovara proglasu svetopisamskog čitanja, npr.: *Bogu hvala! Slava tebi, Kriste!* Ti su usklici preuzeti iz franačkog obreda i uvedeni u rimski tek u misalu Pavla VI. Regula sv. Benedikta je određivala da se na čitanje nedjeljnog evanđelja u noćnom časoslovu odgovori usklikom: Amen! Inače, Benediktova Regula predviđa da iza svakog čitanja slijedi odgovor ili redak (vers). U nedjeljnom misnom bogoslužju narod na naviještenu Božju Riječ odgovara pjevanjem ili recitiranjem simbola vjere, "Vjerovanje", što je pravi odgovor na Božji govor naviješten u čitanjima Svetoga pisma i protumačen u homiliji.

3.2.1 Pjevanje u liturgiji

3.2.1.1 Uloga pjevanja u liturgiji

Prvi kršćani su slijedili savjete svetog Pavla (koji se nadovezuje na staru svetopisamsku tradiciju) po kome je pjevanje normalan način izražavanja liturgijske molitve: *„Od srca pjevajte hvalu Bogu psalmima, hvalospjevima, pjesmama duhovnim*“ (Kol 3,16). *„Govorite među sobom psalmima, hvalospjevima i duhovnim pjesmama. Pjevajte i slavite Gospodina u svom srcu!“* (Ef 5,19). Prema svjedočanstvu sv. Pavla, u korintskoj crkvi su stalno stvarali pjesme i pjevali. Možda su to bile karizmatske improvizacije. (Usp. npr. 1 Kor 14, 26: *"Kad se skupite te poneki ima hvalospjev, poneki ima nauk, ima otkrivenje ..."*)

Štoviše, u poslanicama su nam ostali doslovno zapisani neki dijelovi liturgijskih pjesama prve kršćanske zajednice. To je npr. slučaj s tekstom u Ef 5, 14 i 1 Tim 3, 16. Možda se to isto može reći i za 1 Tim 6, 15-16; Ef 1,4-14; Kol 1,15 -20. U svim tim tekstovima pjevanje je znak veselja zbog djelovanja milosti. To nam na svoj način sugerira sv. Jakov u svojoj poslanici: *"Ako je tko među vama radostan, neka pjeva!"* (Jak 5, 13). Na isti način Nebeska crkva u Otkrivenju ispovijeda svoje otkupljenje i pohvale Gospodinu (Otk 4,8; 5, 9-10 sl.).

Pjesma se shvaća i kao sredstvo stvaranja i izražavanje jedinstva koje pjesma stvara svojim ritmom i melodijom. Stapanje glasova stvara privid o jednome, a ne o mnogima i to ima veoma važnu psihološku ulogu. U stvari, jedino pjesma omogućuje izražaj skupa gdje on prelazi granice male grupice. Sveti su Oci isticali da pjevanje daje riječima djelotvorniju i shvatljiviju snagu, jako potiče na povezivanje i meditaciju. I na kraju, potrebno je spomenuti da vokalna i instrumentalna glazba mogu stvoriti veoma dobar ugođaj svečanijeg slavljenja i veličanstvene manifestacije. Tako je bilo i u vrijeme svih velikih događaja starozavjetne povijesti spasenja: prijelaz preko Crvenog mora (Izl 15, 1-20), ulazak Kovčega zavjetnog u Jeruzalem (2 Sam 6,5), posveta Hrama za Salamona (2 Ljet 5, 12).

Potrebno je spomenuti da postoji i poteškoća kada govorimo o ulozi pjevanja u liturgiji. Iz svega što smo rekli proizlazi da pjevanje i glazba u liturgiji imaju funkcionalnu ulogu, tj. oni su u službi naviještenja i slavljenja kršćanskih otajstava. Rekli bismo, to je angažirani oblik umjetnosti. Pjevanje i glazba ne bi smjeli izići iz okvira svoje podređenosti vjerskom izražaju. Zbog toga su razumljivi neki zahvati crkvenog učiteljstva ili suzdržanost crkvene hijerarhije i nekih teologa prema pojedinim oblicima umjetnosti. Naime, radi se o opasnosti da vjernici poneseni estetskim ugođajem ne dopru do teksta kojem glazba mora biti nadahnuta i kojemu mora biti podređena.

3. 2. 1.2 Biblijske pjesme

Među biblijskim pjesmama u liturgiji povlašteno mjesto zauzimaju psalmi prvim stoljećima kršćanstva psalmi se nisu razlikovali od ostalih svetopisamskih perikopa koje su se čitale i naviještale u bogoslužju. Za vrijeme progonstva psalmi postaju sve više pjesme što će oci i monasi 4. st. još više razviti i propagirati. Već je Tertulijan oko 210. g. isticao da se *"Pisma čitaju, psalmi pjevaju, nagovori izlažu, molitve upućuju"*.[18]

Psalmi sačinjavaju osnovni sadržaj časoslova koji je u svojim počecima bio pučka i monaška pobožnost. Za vrijeme misnog slavlja u svim crkvama se čitao psalam između svetopisamskih čitanja. Naviještao bi ga poseban službenik (đakon, psalmist ili čitač), a sav narod je sudjelovao odgovarajući određeni refren. Pjevanje psalama se prakticiralo na pojedinim postajama gdje bi se održavala bdijenja. Takva su bdijenja najčešće organizirana na mjestima gdje su bili grobovi mučenika.

U rimskom obredu je u više navrata bio slučaj daje pjevanje psalama pratilo misne ophode: ulazna, prikazna i pričesna pjesma. Psalmi su se također pjevali za vrijeme pogreba i u ophodima priređenim u zahvalu. Kod posvete crkve psalmi su pratili skoro sva kretanja, a kod bolesnih i umirućih psalmi su trebali biti glavni oblik molitve.

---

18 *De anima* 9, 4.

Osim psalama, u Svetom pismu ima i drugih pjesama koje su našle svoje mjesto u liturgiji Crkve. To su prije svega *svetopisamski kantici – hvalospjevi*. Prema Otkrivenju, kršćani su predodređeni za pjevanje Mojsijeva kantika (Otk 15,3). U drevnom kršćanstvu posebno je cijenjeno osam starozavjetnih i tri novozavjetna kantika preuzeta iz Lukina evanđelja. Tih jedanaest kantika se nalazi u najstarijim zbirkama liturgijskih tekstova za bogoslužje časova. Njihovo je tradicionalno mjesto uskrsno bdijenje i na jutarnjoj molitvi časoslova (*laudes matutinae*). Dolaze i u misnim tekstovima. U današnjem je časoslovu za svaki dan na jutarnjoj uzet po jedan starozavjetni kantik, a u večernjoj jedan novozavjetni. Tri Lukina kantika su također jako istaknuti: Marijin kantik, (*Veliča*) na večernjoj, Zaharijin kantik (*Blagoslovljen*) na jutarnjoj, kantik starca Šimuna (*Sad otpuštaš slugu svoga*) na povečerju.

Popis svetopisamskih hvalospjeva preuzetih u današnji časoslov donesen je na kraju časoslova u popisima. Navodimo svetopisamske knjige iz kojih su preuzeti, a u zagradama naznačujemo i broj kantika preuzetih iz dotične knjige: Izaija (15), Sirah (5), Jeremija (4), Danijel (3), Tobija (3). Po jedan kantik je preuzet iz: Ezekijela, Habakuka, Ezdre, Izlaska, Joela, Prva Ljetopisa, Mudrosti, Ponovljenog zakona, Prva Samuelova. *Novozavjetne knjige*: Lukino evanđelje (3), Otkrivenje (4), Efežanima, Filipljanima, Kološanima, 1. Petrova i 1. Timoteju po jedan.

Uz psalme i kantike koji su najčešći, dolaze i druge pjesme preuzete iz Svetog pisma kao npr. *Svet* (lz 6,3) ili pak neke antifone preuzete iz Manašeove molitve koja je sačuvana u apokrifima 3. i 4. Ezrina knjiga.

3.2.1.3 Nebiblijske pjesme u liturgiji

Izgleda da su novostvorene poetske pjesme ušle i u liturgiju i prije nego su biblijske pjesme tu zauzele povlašteno mjesto. Već u Pavlovim poslanicama nalazimo pojedine ulomke takvih pjesama. Međutim, to stvaralaštvo su već od samog početka pratile određene opasnosti. heretici su, naime, koristili takve pjesme za propagandu svojih heretičkih naučavanja. U pojedinim razdobljima liturgijske dekadence takvo stvaralaštvo očituje veliko siromaštvo, nagrđuje kultno slavlje i svega ga osvaja, potiskuje primarne elemente kao stoje to npr. biblijska psalmodija. Zbog toga se povremeno javlja oporba takvim pjesmama. U 3. st. uočavamo nastojanje za pročišćavanjem gnostičkih elemenata; u 4. st. je prisutna obrana od arijanskih pjesama. Rimska liturgija se opire uvođenju himana sve do 12. stoljeća.

Zloporabe heretika ipak ne smiju dovesti do liturgijskog rigorizma koji bi u potpunosti odbacio nebiblijske pjesme i skladbe kao što je to bio jedan ekstremni slučaj u Francuskoj tijekom 18. stoljeća. Naprotiv, službena Crkva je uvijek prihvaćala stvaranje himana. Sv. Ambrozije se borio protiv arijevaca njihovim oružjem: sam je pjevao crkvene himne i stvarao pučku liturgiju shvatljivu i prihvatljivu običnom narodu te preko nje propagirao zdravu kršćansku poruku. Njegova veličanstvena remek-djela

su zaslužila da ostanu trajno u liturgiji zbog duhovnog bogatstva koje sadrži kontemplaciju kršćanskih otajstva koja su u njima prisutna i upravo zbog toga cijenjena više nego zbog njihove literarne vrijednosti.

Najstariji žanr nebiblijskih pjesama prisutnih u liturgiji su *nebiblijski psalmi* (psalmoi idiotikoi) spjevani u stilu svetopisamskih psalama. Najslavniji su takvi psalmi tzv. *Ode Salamonove* koje sadrže 42 himna a nastale su izvorno na grčkom jeziku u 2. st. naše ere.[19] U isti žanr spadaju i himni *Slava Bogu na visini* i *Tebe Boga hvalimo* koje još i dan danas pjevamo u bogoslužju.

Sastavljanje himana na Istoku (u Palestini i Siriji) prakticirano je već u 4. st. Sv. Efrem Sirac je najpoznatiji pjesnik na tom području. Neke skladbe se pripisuju i Severinu Antiohijskom. Bizantijska liturgija je posebno usavršila crkvene himne pod formom „kontakia“ i „kanoni“. Najslavnija imena bizantinske liturgije koji su skladali liturgijske pjesme su: Roman Melod, Andrija Kretski i sv. Ivan Damašćanski. Omiljeni način izražavanja grčke liturgije su *tropari* koji su se zadržali sve do danas, iako malo reducirano. Najslavniji himan je svečani himan AKATHISTOS spjevan u čast BI. Djevice Marije.

Na Zapadu je najutjecajniji himnopisac sv. Ambrozije. Njegove himne je prihvatio sv. Benedikt i njegovi monasi. Čestom uporabom u časoslovu, Ambrozijevi himni su postali uzor drugim skladbama te vrste. Povlašteno mjesto himana je časoslov, ali su se često koristili i u ophodima, a poneki dijelovi i umjesto misnih psalmodijskih tekstova. Velikanima klasične epohe – Seduliusu i Prudenciju - mogli bi se pridodati i još neki veliki franački pjesnici.

Srednjovjekovna pobožnost na Zapadu je nadahnula neke marijanske antifone koje još dan danas pjevamo na kraju povečerja: *Slavna Majko Spasitelja; Rajska kruno, rajska slavo; Zdravo Kraljice*.[20]

U srednjem se vijeku također razvio još jedan žanr koji se nije toliko uklopio u liturgiju kao gore spomenute antifone: *posljednice* (sekvencije) i tropi. Tridentinska liturgijska reforma je malo držala do tih tvorevina, međutim današnji istraživači liturgije pokazuju dosta zanimanje za taj vid liturgijskog stvaralaštva. Naša božićna pjesma "Kirie eleison" je tipičan trop.

U ovu grupu idu i neke prozne tvorbe koje su ušle u liturgiju i tu ostale. To se prije svega može reći za neke antifone i responzorije preuzete iz svetačkih legenda. Posebno je to došlo do izražaja u časoslova za blagdane sv. Lovre, sv. Agneze i sv. Martina.

"*Vjerovanje*", ispovijest vjere, simbol vjere, je dosta kasno ušao u liturgiju. Ali je postalo veoma slavna liturgijska pjesma. U kršćanskoj su starini takvi simboli

---

19 Opširnije o tom spisu usp: ALTANER, *Patrologia*, Marietti 1969, 98.

20 *Časoslov* II, 815-816.

predavani krštenicima i oni su ih prihvaćali, ali su ti tekstovi uvijek ostajali na razini privatne molitve. Nicejsko-carigradsko vjerovanje je ušlo u sastav mise najprije na Istoku, a potom i na Zapadu. Jedan drugi simbol vjere, koji se dugo vremena pripisivao sv. Atanaziju, koristio se u psalmodijskom obliku u časoslovu.

I na kraju, moramo svakako spomenuti da je srednji vijek stvorio obilat repertoar pučkih pjesama na živom narodnom jeziku, više ili manje povezano s liturgijom koja se slavila na latinskom jeziku. U tim pjesmama je dolazio do punijeg izražaja genij pojedinog naroda i zbog toga što su više dirale u bilo naroda, bile su veoma popularne i proširene. Za pontifikata Pija XII. dokumenti Svete Stolice su upozoravali na vrijednost tih pjesama. Osobito je njihova važnost potvrđena dokumentima Drugoga vatikanskog sabora koji dopušta biskupskim konferencijama da, uz određene uvjete, odobre repertoar himana na narodnom jeziku koji bi se mogli upotrebljavati u liturgiji.[21]

3.2.2 Slavoslovlja i poklici

Među liturgijskim pjesmama treba posebno istaknuti dva oblika koji liturgijskom slavlju daju posebno obilježje: slavoslovlja i poklici. Oni mogu biti svetopisamskog podrijetla, a mogu biti slobodno stvoreni pa kasnije prihvaćeni u liturgiji.

Slavoslavlje (doksologija) je posebna literarna forma koja služi za izražavanje i davanje slave Bogu ili Kristu, a najčešće izražava slavu svim trima osobama presvetog Trojstva. Učestalost slavoslovlja u liturgiji očituje koliko je liturgija kult presvetog Trojstva. Taj liturgijski oblik je prisutan već u Starom Zavjetu, iako u jednostavnijoj formi, kao završetak hebrejskih molitava ili na kraju pojedinih molitvenih knjiga.

U Novom zavjetu posebno se ističu slavoslovlja na završecima poslanica i Otkrivenja. To su razvijenija slavoslovlja koja nose trojstveno obilježje. Evo popisa tih glasovitih novozavjetnih slavoslovlja: Rim 9,5; 16, 25-27; Gal 1,5; Ef 3,20-21; Fil 4,20; 1 Tim 1,17; 6,16; 2 Tim 4,18; Heb 13,21; ! Pt 4,11; 2 Pt 3,18; Jud 25; Otk 1,6; 5, 13; 7, 12.

Dosta rano takva slavoslovlja će predstavljati završetak velikih kršćanskih molitava. Već u 4. st. formulacija "Slava Ocu" je pjesma zajednice kojom se svečano izražava pristanak uz nicejsko vjerovanje protiv arijanizma. Ubrzo iza toga "Slava Ocu" će postati završni redak svake razvijene psalmodije.

Druga slavoslovlja su pravi himni. Npr. "*Te decet laus*" = "Tebi pripada hvala" koji je danas predviđen kao himan na bdijenjima poslije evanđelja, i na noćnici kod monaha, vjerojatno potječe iz 4. stoljeća. Tekst u slobodnom prijevodu glasi: "*Tebi pripada (dolikuje) pjesma, tebi Bogu Ocu i Sinu sa Svetim Duhom u vijeke vjekova. Amen*!"

---

21 Usp. Uputa "Musicam sacram" od 5. ožujka 1967, br. 47.61; OURM br. 26, 50, 56; OUČ br. 178.

"*Slava Bogu na visini*" i "*Tebe Boga hvalimo*" također su neka vrsta slavoslovlja. U ovu istu grupu spada i običaj po kome svaki crkveni himan završava strofom kojoj se redovito spominju sve tri božanske osobe.

Poklici - odražavaju pučki stil, skoro spontani način u nekom liturgijskom slavlju. To su lake formulacije podešene da se lako pamte i bez velikih problema zajedno i složno izvode. Zbog toga su poklici veoma podesno sredstvo zajedničkog sudjelovanja u liturgiji. Poklici mogu biti izričaj prihvaćanja Riječi Božje i neka vrsta ispovijesti vjere ili priključivanja molitvi, a mogu biti pobjednički poklik Gospodinovu prolazu (pashi) po znakovima svetog Evanđelja ili Euharistije.

Najglasovitiji kršćanski poklik jest *Amen*. Ta važnost se vidi po učestalosti uporabe toga poklika u svetopisamskim spisima i u raspravama Svetih Otaca. Poklik je nepreveden prešao iz hebrejske liturgije u novozavjetne spise i u kršćansku liturgiju i tu je, nepreveden postao baština svih kršćanskih naroda i njihovih jezika. U prvim stoljećima kršćanstva taj poklik je karakterističan način aktivnog sudjelovanja vjernika u misnom slavlju. Očituje vjeru u euharistiju, potvrđuje iznesene molitve i zazive.

Aleluja - je također svetopisamski poklik koji je služio kao refren u nekim psalmima. To je nebeska pjesma iz Otkrivenja (9,1-6). Upotreba ovog usklika u liturgiji se kroz povijest ravna prema običajima pojedinih utjecajnih crkava. Ti su običaji katkad bili potpuno suprotni jedan drugome.

Kyrie eleison - je bio obrazac odgovora puka na litanijske zazive koje je predvodio đakon, ili pak odgovor na molitvu koja se mnogo puta ponavljala. Dakle, i taj poklik je istočnog podrijetla kao što su to mnogi liturgijski obrasci.

Uz spomenute poklike još možemo izabrati, npr: *Deo gratias, Gloria tibi Domine, Hagios o Theos, Laus tibi Christe*. Cesto je slučaj da narod poklicima odgovara na celebrantove pozdrave ili na njegove pozive na molitvu. Preko nekih poklika puk uspostavlja dijalog s celebrantom: *I s duhom tvojim, Imamo kod Gospodina, Dostojno je i pravedno*. Neke od tih poklika kršćani su baštinili od sinagoge. Sveti Oci su jako naglašavali važnost tih poklika i o tome ostavili i pismene komentare.

3.2.3 Molitva vjernika

Liturgijske pjesme o kojima smo do sada govorili stvaraju svečani ugođaj, ambijent za vrijeme liturgijskog skupa, podižu nivo raspoloženja i potiču duhovnu sabranost. Ipak, liturgijske pjesma nisu samo zbog toga da stvaraju ambijent, nego su te pjesme po svojoj naravi prvenstveno izražaj molitve, molitve vjernika. To je prvenstveno hvalbena molitva, ali može biti i prosna ili zagovorna.

U nekim momentima liturgijskog slavlja, posebno iza svetopisamskih čitanja i pjevanja, stvara se vrijeme predviđeno za intenzivniju molitvu. Najprije se narod poziva i potiče na molitvu-zatim se molitva izražava na različite načine i na kraju

predsjedatelj izgovara završnu riječ, molitvu svećeničkog karaktera. Time se zaključuje molitva vjernika. Takva molitava vjernika ne isključuje hvalbeno i meditativno obilježje ali je ona prvenstveno prosnog, molbenog karaktera.

Ovdje ćemo detaljnije opisati svaki pojedini sastavni dio molitve vjernika koji može biti u sastavu misnog slavlja, neke službe Riječi Božje ili nekoga drugoga bogoslužja.

3.2.3.1 Poziv na molitvu i poticaj

U Zapadnoj liturgiji najčešće celebrant poziva vjernike na molitvu. Prema starom rimskom običaju, koji je sačuvan i danas u bogoslužju Velikog petka, svećenik potiče vjernike na molitvu prije svakog svečanog zaziva: *Molimo predraga braćo, Boga Oca Svemogućeg* ... Ostatak poticaja na molitvu imamo u rimskom obredu kad svećenik pred početak anafore poziva vjernike na molitvu: *Molite, braćo, da moja i vaša žrtva ...* Isto tako i svaka molitva vjernika na misi počinje zazivom koji formulira svećenik.

Samo je nekoliko obreda za koje nije predviđen takav poticaj: blagoslov svijeća, pepela i maslinovih grančica. Svečanije razvijen poticaj upućuje biskup kod ređenja, posvete djevica ili kod posvete crkve. Prije molitve Očenaša na misi je također predviđen poticaj vjernika na molitvu. Najčešće je poticaj na molitvu reduciran na kratak poziv: *Pomolimo se*. Galska liturgija je predviđala da celebrant upućuje poticaj vjernicima prije svake svećeničke molitve. Jedna od tih je bila toliko razvijena daje predstavljala katehezu o tekućem blagdanu. Na Istoku te poticaje na molitvu upravlja đakon koji ujedno i ravna molitvom predvodeći zazive. Takav red je već zabilježen u starom spisu "Apostolske uredbe". U većini istočnih crkava ta se praksa podržava i dan danas.

3.2.3.2 Molitva u tišini

Nabrajajući načine aktivnog sudjelovanja vjernika u liturgiji, konstitucija SC dodaje: "Neka se u svoje vrijeme održava sveta šutnja." (SC 30; OURM 23). Primjena te preporuke dolazi prije svega nakon poziva na molitvu. Rimski obred je uvijek u takvim zgodama predviđao vrijeme za šutnju. Današnje liturgijske knjige na mnogo mjesta preporučuju šutnju. Šutnjom se postiže usklađenost zajednice koju je nemoguće postići po samoj naravi osobne molitve pojedinca. Puk prihvaća poziv na mislenu molitvu. Već prije smo rekli da šutnja omogućava razmišljanje nad Riječju Božjom koja se naviješta čitanjem pojedinih odlomaka Svetog pisma. Šutnja ima svoje mjesto i u molitvi časoslova koji predviđa u jednom od načina moljenja psalama (psaliranja) da iza svakog psalma slijedi kratko vrijeme razmišljanja (OUČ 201-203).

Šutnja je istovremeno izraz divljenja i klanjanja Bogu izraz Božje blizine. Čovjek osjeća da je njegov govor nemoćan izraziti Gospodinova savršenstva. Evo kako to izražava jedan tekst iz liturgije sv. Jakova: *Neka svaki smrtnik ostane u tišini i obdržava je sa strahom i trepetom; neka nikakva zemaljska misao njime ne ovlada jer ovdje je Kralj kraljeva i Gospodar gospodara, Krist Bog naš. Pristupa da bude Žrtvovan!*[22]

Šutnja ne smije biti sama sebi svrha niti neplodno mučenje. Šutnja je plodna zbog izmjene ritma ili razmišljanja o izrečenom ili slušanom.

3.2.3.3 Litanijski zazivi

Šutnja je jedan od oblika prihvaćanja i izražavanja molitve vjernika, ali postoji i lakši oblik, narodu prihvatljiviji i za zajednicu izražajniji. To su litanijski zazivi i odgovori. Najstariji oblik litanijske molitve jest đakonska litanijska molitva koja se vjerojatno nadovezuje na običaj moljenja u sinagogi. Po svemu sudeći, takav oblik kršćanske molitve je nastao u Siriji. U vrijeme sv. Ivana Zlatoustog (+407.god.) takav se oblik sigurno prakticirao u Antiohiji. U svim liturgijskim obiteljima na Istoku takav je način moljenja igrao veoma važnu ulogu. Redovito bi đakon iznosio čitavu čitulju molitvenih nakana i zaziva, a svaki od tih zaziva narod bi popratio poklikom "Kyrie eleison".

Zapad je pronašao različite načine litanijskih molitava. Milanski obred je sačuvao litanijske zazive na korizmenim nedjeljama. Hispanska liturgija također pozna litanije. Litanije su sačuvane u različitim obrascima zapisanim u starim liturgijskim knjigama na Zapadu. Regula sv. Benedikta je određivala da se litanije mole na završetku glavnih časova u časoslovu. Da li su orationes sollemnes iz vremena pape Gelazija (+496) u Rimu zamjenjivale službene liturgijske molitve, još uvijek je predmet rasprava među povjesničarima. U rimsko-franačkom obredu litanijska molitva je korištena na dva načina: prvi je tzv. "capitella de psalmis" a drugi litanije Svih svetih. Prvi način su sačinjavale prosne molitve sastavljane iz redaka preuzetih iz psalama, a molili su se na kraju jutarnje i večernje u časoslovu. Drugi načinje uključivao litanijske zazive svetaca iza kojih je slijedio kratki usklik naroda.

Današnji oblik litanijskih zaziva Svih svetih svojim trodijelnim sastavom odgovara stilu i nakanama drevnih litanijskih zaziva koje su predvodili đakoni a sadržavali su zazivanje svetih i nabrajanje Kristovih otajstava. Takve molitve su potakle postanak pučkih pohoda u Rimu i zauzele počasno mjesto u većini posvetnih liturgijskih čina: sakramenti pristupa kršćanstvu u uskrsnoj noći, ređenje, posveta djevica, posveta crkava i oltara.

---

22 Citirano prema: MARTIMORT, *L'Église en priere*, 1, 62.

Obnovljena liturgija Drugog vatikanskog sabora dovoljno ističe važnost prosnih i zagovornih molitava. Te molitve su našle svoje mjesto u misnom slavlju kao molitva vjernika, odvija se u obliku đakonskih liturgijskih zaziva na koje narod odgovara kratkim refrenom. Zatim, u stilu drevnih "capitella" prisutna je na jutarnjoj i večernjoj molitvi u časoslovu.

3.2.3.4 Očenaš

Gospodnja molitva, koja zauzima tako važno mjesto u krsnoj katehezi i u drevnim duhovnim spisima, bila je privatna molitva vjernika u pravom smislu te riječi. Didahe preporuča da se moli tri put na dan. Budući da se Očenaš nije molio pred nekrštenima, liturgija je tu molitvu javno obavljala u odsutnosti katekumena, tj. za vrijeme središnjeg dijela euharistijskog slavlja. Možda tu leži korijen kasnoj praksi da se u nekim obredima Očenaš molio tiho, podglas. To je npr. bio slučaj u pripremnoj molitvi za pričest i običaj da se na kraju molitve časoslova moli Očenaš.

Na Istoku to je molitva koju pjeva narod ili pjevački zbor i poslužnici u ime naroda ili umjesto naroda, Takav je običaj bio u galskom obredu. U drugim zapadnim obredima Očenaš je molio svećenik a narod je prihvaćao tu molitvu odgovorom na zadnju prošnju: "Nego izbavi nas od zla". U nekim slučajevima bi narod samo odgovorio Amen na kraju Očenaša. Od godine 1964. u čitavom rimskom obredu je prihvaćena da za vrijeme liturgijskog skupa sav okupljeni narod zajedno pjeva ili moli molitvu Gospodnju.[23]

23 Usp. Uputa Kongregacije Obreda od 26. rujna 1964. „Opća uredba časoslova“ naglašava da je Očenaš bitni dio jutarnje i večernje molitve (Usp. OUČ, br. 194-196).

4. MJESTO I VRIJEME LITURGIJSKOG SLAVLJA

Literatura:

BOROBIO, La celebrazione nella Chiesa, I, Elle Di Ci, Leumann, 1992, 226-232.

BERGAMINI A., Cristo festa della Chiesa. Storia-teologia-spiritualita-pastorale dell´Ánno Liturgico, ed. Paoline, 1985, 24-31.

EMMINGHAUS J.H., Der Gottesdienstliche Raum und seine Gestaltung, u: Gottesdienst der Kirche, I, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1987, 353-416.

ROSSO S., Gli aspetti costitutivi della celebrazione cristiana, u: Celebrare il mistero di Cristo, vol. I, CLV, Roma 1993, 365-388.

SARTORE D., La celebrazione cristiana e le sue componenti, u: Celebrare il mistero di Cristo, vol. I, CLV, Roma 1993, 339-364.

4.1 Crkva građevina i njezina funkcionalnost

Narod Božji okupljen na liturgijsko slavlje predstavlja subjekt slavljenja, ali to je i prostor u kome se to događa. Pravi je ambijent kršćanskog slavlja okupljena zajednica a ne izdvajanje ili razdvajanje njezinih članova. Nije to ni materijalna, vidljiva građevina. Zajedništvo okupljene zajednice važnije je od geografske i arhitektonske mjesne zajednice.

Naravno da arhitektura igra važnu ulogu na liturgijskom skupu. Zbog toga, nakon što smo govorili o stvarnosti liturgijskog skupa i njegovim oznakama, dolikuje da nešto rečemo o crkvenoj građevini u kojoj se okuplja bogoslužna zajednica. Kršćanin dobro zna da hram nije mjesto u kojemu Bog prebiva (Iv 4,23), nego je to mjesto okupljanja zajednice, žive Crkve, u kojoj je Bog prisutan. Zbog toga, s pravom, kažemo daje Crkva novi hram (Ef 2,19-22; 1 Pt 2,5) ukoliko je to zajednica ujedinjenih i okupljenih vjernika oko Krista Gospodina.

Upravo zbog toga u počecima kršćanstva zgrada u kojoj se okupljala kršćanska zajednica vjernika nije nazivana "crkva" nego "kuća Crkve", tj. dom u kojem se okuplja i u kojem boravi živa crkvena zajednica. Jedino je po okupljenoj zajednici Kristovih vjernika građevina postaje mjesto božanske prisutnosti. Crkva-građevina je samo vidljivi izričaj Crkve-zajednice: budući da je zajednica pravo prebivalište Božje, onda je i zgrada u kojoj se ta zajednica okuplja kuća Božja ili hram Božji.

Takvo razmišljanje nikako ne smije dovesti do umanjenja vrednovanja i poštivanja crkve kao građevine ili njezino svođenje na čistu funkcionalnost, kao što su to npr. kazališta, sportske dvorane ili konferencijske sale. Isto tako treba voditi računa kod gradnje i uređivanja crkvenih prostora da nije dovoljno udovoljiti samo fizičkim zahtjevima okupljene zajednice (npr. zaštita od kiše i sunca, mogućnost udobnog sjedenja i si.), nego treba voditi računa i o drugim potrebama kojima zajednica izražava svoje dublje kršćansko i crkveno otajstvo. To treba odsijevati i u građevinskim i ukrasnim materijalima, u svjetlu i bojama, u umjetničkim i simboličkim djelima koja sva trebaju pojačavati pojedine liturgijske radnje okupljene zajednice.

Potrebno je, dakle, kod uređivanja i raspoređivanja liturgijskoga prostora voditi računa o zvučnosti, vidljivosti, osvijetljenosti, određivanju mjesta za službenike i poslužnike, ulaze i prolaze ... Treba predvidjeti i neke dijelove slobodnog prostora koji služe npr. za pojedine ophode. Treba svakako izbjegavati ukočenu nepokretnost i pasivnost bogoslužnih skupova.

Unutarnje ukrašavanje sakralnih građevina doprinosi očitovanju njihova simboličkog funkcioniranja i omogućuje uočavanje otajstvene stvarnosti. Oni koji ostvaruju uljepšavanje putem slika, skulptura i arhitektonskih elemenata, ostvaruju prvorazredno liturgijsko služenje. Umjetnost treba otkrivati svoju ulogu služenja u liturgiji, jer jedino umjetnost poznaje uporabu simboličkog i mističnog govora što su dvije temeljne sastavnice kršćanskog svetkovanja.

Češće se misli da sakralni, crkveni prostor treba tako urediti da bude razdijeljen na dvoje: prezbiterij kao mjesto za službenike i lađa kao mjesto običnih vjernika. Ta dva prostora u crkvi trebaju biti izravno povezana kao neki koncentrični krugovi (što predstavlja stvarnost onoga što slavimo: Gospodin dolazi!) ili pak izduženo, longitudinalno što doziva u pamet narod Božji na putovanju prema Gospodinu. Povijesni razvoj i fenomenologija liturgijskog slavljenja nisu uvijek tako tumačili teološko značenje pojedinih dijelova liturgijskog prostora. Prisjetimo se samo onoga što u povijesti kršćanske liturgije nazivamo "bema" što je u nekim ranokršćanskim bazilikama bilo ograđeno i uzdignuto mjesto za oltar s ambonima sa strane. Ili pak uzdignuti podij u sirskim crkvama na kojem je bilo sjedište za predsjedatelja i čitalište za čitača postavljeni u transeptu ili u apsidi.

Stvarno bi trebalo razmišljati o rasporedu sakralnog prostora stavljajući u središte zanimanja oltar, sjedište za predsjedatelja i čitalište (ambon) koji su konkretna mjesta euharistijske gozbe, predvođenja i čitanja. To je ujedno i trostruki vid Kristove otajstvene prisutnosti: u posvećenoj hrani, svećeništvu i Riječi Božjoj. Oko ta tri žarišta se okuplja kršćanska zajednica i tu se susreću sve silnice koje trebaju djelovati na pravilno uređivanje sakralnog prostora. U svakom slučaju treba izbjegavati takvu podijeljenost između naroda i službenika koja bi poticala međusobno suprotstavljanje ili odjeljivanje. Uvođenje stvarne podijeljenosti u srednjem vijeku između oltara i lađe, između prostora za klerike i onoga za laike bio je jedan od uzroka višestoljetne krize kršćanske liturgije na Zapadu.

4.2. Vrijeme i obilježja svetkovina

Autentično kršćansko slavljenje postiže svoju puninu kad se sretno usklade dvije sastavnice: vrijeme i prostor. Svako slavlje ima svoje "gdje" i "kada", svoje mjesto i dan. Već smo naglasili daje prostor liturgijskog slavljenja crkvena zajednica, okupljena zajednica a tek kao posljedica toga okupljanja crkva-građevina, hram.

Vrijeme slavlja je svetkovanje. Slavlje se događa kad se svetkuje. Ali i svetkovina posjeduje odgovarajuće vrijeme, pogodan trenutak, "kairos" u grčko-biblijskom načinu izražavanja, to jest pogodna podudarnost, splet sretnih okolnosti, trenutak sazrijevanja. Za kršćanina je povijest spasenja zasigurno važnija od kalendara. Kršćanin ne sakralizira. ni dane ni blagdane kao da bi spasenjsko Božje djelovanje bilo vezano na njih. Kršćanin se, dakle, ne drži idolatrijski ni mlađaka, ni punog mjeseca, ni sunca ni horoskopa. Ipak, kao čovjek koji prihvaća stvaranje, ne može zanemariti prirodne pojave, osobito velike svemirske, kao što su pravilno gibanje sunca i mjeseca koji nam očituju puninu objave Boga izvora života, plodnosti, svjetla i rađanja novih živih bića. Cjelokupna priroda i stvaranje omogućuju nam prodrijeti u zakonitost, logos, koja nam očituje izvorno utemeljenje stvorenja.

Svetkovanje, veli Mircea Eliade, postaje očitovanje svetoga u prirodi. Po svetkovanju čovjekova vremenska egzistencija ostvaruje izravnu povezanost s otajstvom. Po čovjekovoj svijesti vrijeme se povezuje s novim značenjem. Ono se preobražava i postaje otajstvo te ulazi u prirodu po objavi svetoga, posvećenog mjesta i vremena, koja se očituju kao mjesto posebne božanske prisutnosti.

Za kršćanina ne postoje sveta mjesta ni sveta vremena, niti dualizam stvarnosti kao nešto u čemu bi bio prisutan djelujući Božji duh ili nešto gdje on ne bi bio prisutan. Ipak, postoje dani i prostori u kojima se Božje djelovanje jasnije očituje pa kad spominjemo "sveta mjesta" i "sveta vremena", onda je relativno u smislu onoga što smo malo prije istaknuli.

4.2.1 Nedjelja kao tjedna svetkovina

Od samih početaka Crkve, kršćani se pokazuju kao ljudi koji se okupljaju na određenom mjestu i u točno određeni dan u tjednu: prvi dan u sedmici koji će ubrzo dobiti kršćansko ime: Dan Gospodnji, "kyriakè heméra". To već ističu neki novozavjetni spisi. Npr. "U prvi dan tjedna, kad se sabrasmo lomiti kruh ..." (Dj 20,7).

Jasan je motiv izbora upravo toga dana u tjednu: Kristovo vazmeno otajstvo povijesno je okrunjeno u prvom danu u tjednu: to je dan uskrsnuća Kristova i susreta učenika s Uskrslim. (Usp. Mt 28,1; Mk 16,1-2.9; Lk 24,1-13; Iv 19,31; 20,1.19).

Taj će dan postati uspomena Kristova uskrsnuća njegova uzvišenja i uspostavljanja gospodstva izraženo izrazom: "Sjede s desna Bogu Ocu!" U taj je dan Isus Krist postao "Gospodin", "Gospodar" svega što postoji. U taj je dan poniženo robovanje pretvorio u slobodu. Svi novozavjetni tekstovi ističu daje upravo to dan, a ne neki drugi u tjednu, vrijeme okupljanja prve kršćanske zajednice.

Očito je, dakle, da je u stvaranju i vremenskom uokvirivanju kršćanskih blagdana prednjačila povijesna činjenica: Kristova osloboditeljska smrt i susreti Uskrslog s učenicima. Ipak, u svemu tome nije zanemaren ni kozmički moment. Prirodni sedmični

ritam, koji se očituje u mjesečevim mijenama i stvara temelj najstarijem kalendaru, utjecao je na periodičnost okupljanja kršćana na slavljenje svojih svetkovina.

4.2.2 Pasha i Uskrs kao godišnja svetkovina

U samim su počecima kršćani svetkovali samo tjednu pashu u prvi dan u tjednu. No, ubrzo će se razviti i običaj slavljenja godišnje pashe: "Uskrs", ili jednostavno "Pasha". I tu se isprepliće historijsko i kozmičko vrijeme. Godina je posljedica sunčeva kruga u 4 godišnja doba. Kršćani su, kao i starozavjetni Hebreji, izabrali proljetni ekvinocij kao orijentir godišnje svetkovine Pashe. To je odraz težnje za skladom, uravnoteženošću, dana izjednačenog noći, izjednačenost tame i svjetla, vrijeme prvog proljetnog uštapa kad svjetlost punog mjeseca nastavlja svijetliti nakon zalaska sunca stvarajući tako kozmički fenomen neprekinute svjetlosti. To je vrijeme ponovnog buđenja života u prirodi. Prema odluci Nicejskog sabora 325. g. Uskrs se slavi u nedjelju nakon prvoga proljetnog uštapa. Praktično, između 22. ožujka i 25. travnja.

4.2.3 Kozmički ritam i liturgijsko svetkovanje

Kao što je poznato, kršćanska je liturgija odabrala i drugo kozmičko događanje kao drugo žarište liturgijske godine: zimski solsticij, vrijeme kada dani nakon polugodišnjeg skraćivanja počinju ponovno dužiti, a Sunce, koje je prividno slabilo i bljedilo, ponovno se rađa, raste i jača. Pogani su u Rimu u to vrijeme slavili blagdan "nepobjedivog sunca" (Dies Solis invicti). Kršćani su upravo s tim simboličnim značenjem zimskog solsticija povezali proslavu druge velike svetkovine naše vjere: Isusovo rođenje. To je za kršćane rađanje pravoga sunca koje rastjeruje tamu i sjenu smrti.

Antifona za "Veliča" na Prvoj božićnoj večernji tumačeći u svjetlu Kristova rođenja veličanstveni kozmičko-povijesno-spasenjski Ps 20. naglašava: „Kad ograne sunce s neba, vidjet ćete Kralja svih kraljeva koji ishodi od Oca kao zaručnik iz ložnice svoje.“

Dakle, proljetni ekvinocij i zimski solsticij čine dva žarišta oko kojih se grupiraju ostali kršćanski blagdani. Tu je prije svega obnavljanje pojedinih događaja iz Isusova spasenjskog življenja i djelovanja, ali i proslava Isusovih nasljedovatelja: Bogorodice Marije, apostola, mučenika, priznavalaca. Crkva uspomenu na njih redovito stavlja na dan njihove smrti, tj. na dan prelaska iz ovozemaljskog bivovanja u puninu života s Kristom. To su redovito nazivali: rođendan za nebo (dies natalis).

Povezivanje povijesno-spasenjskih blagdana uz kozmičke datosti nije nikakvo zatvaranje, nego naprotiv, otvaranje i uzdizanje iznad vremena utjelovljivanjem u vrijeme. Ciklička vremena liturgijske godine s kojima su povezane godišnje nepomične svetkovine ne predstavljaju život u prirodi koji se neprestano obnavlja i zatvara

vječnim povratkom, nego ciklička vremena liturgijske godine predstavljaju i očituju vječni život koji ne poznaje zalaska.

Crkva, upravo preko svojih slavlja, nije ograničena horizontima ovoga svijeta, nego već jednim dijelom živi u budućem. Zbog toga Crkva shvaća i proživljava liturgijsku godinu kao zalog i predujam vječnog kraljevstva. Upravo je tu temelj i razlog svrstavanja u vrijeme adventskog vijenca na početku liturgijske godine. Redovito okruglog oblika od savijenih jelkinih, cedrovih ili sličnih crnogoričnih grančica koje ne gube ni listove ni zelenilo, s četiri svijeće koje simboliziraju četiri tjedna mjesečevih lunacija i četiri godišnja doba.

Čovjek je ritmičko biće. Njegova se osobnost stvara izmjenama ponavljanja i promjena, svakidašnjice i svetkovanja. Poštivanje određenih ustaljenih datuma prijašnjih i sadašnjih u svrhu slavljenja, djeluje odgojno na kršćansko i općenito ljudsko sazrijevanje. Promiče izgradnju čovjekove osobnosti koja respektira čovjekove ritmičke cikluse psiho-somatskog obilježja čovjeka i njegovu povezanost s kozmosom koja se očituje u povezanosti sa Zemljom, Suncem, Mjesecom, zvijezdama ... Bez toga respekta gubi se i osobna uravnoteženost. Tu je temelj i vrijednost ekologije: usklađenost s okolinom i poštivanje zakonitosti u prirodi i živim bićima s kojima živimo.

I vjernik kršćanin, kao ljudsko-kršćansko biće treba podržavati i usavršavati taj respekt da bi postigao skladnu harmoniju svoga bića, ali i da bi ostao povezan s činjenicom i životnom dinamikom utjelovljenja Logosa.

5. LITURGIJSKA ZNAKOVITOST

Literatura:

1. DEVETAK V., Susret izražen stavovima tijela, Služba Božja, 18/1978, 329-338; Susret izražen molitvenim kretnjama, SB.19/1979, 61-69; Susret ostvaren riječima, SB, 19/1979, 158-165; 260-268; Susret ostvaren pjevanjem, SB, 19/1979,347-358; Susret izražen prirodnim elementima i stvarima, SB, 20/1980, 207-217; 319-328.
2. MARTIMORT, A.G. L glis en priere, I, Desclee, Pariz 1983.
3. SARTORE, D., Segno simbolo, u: Nuovo dizionario di liturgia, ed. Paoline, Roma 1984, 1370-1381.
4. ZAGORAC V., Kristova svećenička služba, Temeljni pojmovi bogoslužja, KS, Zagreb 1997.
5. PUCHEERGER H., Nijema snaga znaka, SB 25/ 1985, 303-311.
6. HARNCOURT Ph., Uporaba znakova i simbola u liturgiji, SB, 25/1985, 220-230.
7. BENEDETTI S., Problemi današnjeg sakralnog graditeljstva, SB, 25/1985, 231-242.
8. ŠKUNCA B., Crkva-građevina, stoje to? SB, 25/1985, 36-42, 132-141, 312-320.

Uvod

Kršćanska liturgija je puna znakova i simbola koji mogu biti objekt istraživanja različitih znanstvenih disciplina i to s različitih polazišta. Ipak, potpuno i pravo shvaćanje nadilazi domene znanstvenih istraživanja. Želimo li pravilno shvatiti i pravo vrednovati značenje kršćanskih liturgijskih znakova i simbola, treba ih staviti u kontekst vjere i konkretnog vjerničkog iskustva.

Drugi vatikanski sabor na više mjesta u svojim dokumentima ističe važnost vidljivih znakova u liturgiji pomoću kojih se „označava nevidljiva božanska stvarnost“ (SC 33). Vidljivi znakovi u liturgiji „označavaju i izvršavaju“ čovjekovo posvećenje" (SC 7).

Mentalitet suvremenog čovjeka je veoma sklon simbolično-znakovitom načinu shvaćanja i izražavanja. Za naš suvremeni svijet sve općenito govori da je to svijet slike za razliku od apstraktnog načina mišljenja koji je sve donedavno imao primat. U istinitost tih tvrdnja lako se možemo uvjeriti ako pogledamo novije školske udžbenike i novije katekizme, dječji program na TV, poplavu stripova i crtica i si. Sve je to i predmet znanstvenog istraživanja pa je stvorena i posebna grana znanosti prozvana „semiologija“.

Zbog svega toga je sasvim opravdano, čak i nužno, dublje upoznavanje i proučavanje liturgijske simbolike kako bismo to ispravnije i detaljnije primjenjivali u praksi vjerničkog života i vjerodostojnije tumačili u zajednicama koje nam budu povjerene.

U predavanjima što slijede, mi se ograničavamo na teološko produbljivanje s neznatnim osvrtima na područja ostalih znanosti.

5. 1 Znak i simbol

Uloga i važnost znakova i simbola u liturgiji posebno su popularizirali širitelji i provoditelji ideja liturgijskog pokreta XX. st. Impuls tom zanimanju dalo je glasovito Guardinijevo djelo, koje je prevedeno i na hrvatski jezik, „Sveti znakovi“. Takva istraživanja i populariziranja su imala velikog utjecaja u novom vidu gledanja na kršćanske sakramente kao vidljive znakove koji su djelotvorni u onome što označavaju.

Suvremeni antropolozi radije rabe termin "simbol", nego "znak". Zbog ustaljene i jako isticane uloge znakova u sakramentima, mi ostavljamo u uporabi naziv "znak". Da bismo lakše uočili o čemu se radi, nastojat ćemo istaknuti posebnosti koje karakteriziraju znak i simbol. Znak je zamjetljiva stvarnost koja po sebi upućuje na neku drugu stvarnost koja nije tu prisutna. Znak doziva u pamet tu stvarnost. Otuda latinska izreka: „*Aliud videtur, aliud intelligitur*" - Jedno se gleda, a drugo se shvaća. Znakovi su prirodni ili slobodno odabrani. Kod prvih je odnos između znaka i označavane stvarnosti utkan u samu narav stvari koja služi za znak pa zato govorimo o prirodnom znaku. Npr. dim - vatra, trag u snijegu - onaj koji je utisnuo taj trag, fotografija - onaj koga predstavlja ta fotografija. Ti znakovi redovito imaju općeniti i simbolički značaj za razliku od slobodno odabranih znakova koji su rezultat slobodnog čovjekova izbora i dogovora, a najčešće su rezultat kulturnog ambijenta pa ih nazivamo kulturni znakovi. Takvi su npr. crna boja kao znak žalosti, crvena kao znak zabrane prolaza, zeleno svijetlo kao oznaka slobodnog prolaza. U tumačenju takvih znakova treba doznati pravu nakanu onoga koji je izabrao te znakove. Npr. u Kini je oznaka žalosti bijela boja, a ne crna kao kod nas.

Simbol - (grčki: = staviti zajedno, sučeliti jedno s drugim). Po postanku riječi, iskonski, naziv "simbol" je označavao dio nečega što samo po sebi zahtjeva upotpunjenje, dovršenje. Simboli spadaju među slobodno odabrane znakove a ne među prirodne. Simbol i nastaje kad neki znak postane toliko stiliziran da se više ne uočava prirodna sličnost između znaka i označavane stvarnosti. Između simbola i označavane stvari ostaje neka slična osobina. Npr. vaga je simbol pravde, jer i vaga i pravda imaju zajedničku osobinu: dati svakome svoje. Dim od tamjana je simbol molitve jer i jedno i drugo obilježava oznaka uzdizanja k nebu, k Bogu.

Upotreba simbola je sastavni dio svake religije. Značenje takvih religioznih simbola nije jednoznačno niti jedinstveno. Ispravno značenje nekog simbola ili simboličkog govora treba tražiti unutar određene religije i odatle mu određivati domet i pravo značenje.

U tom kontekstu treba tumačiti i značenje kršćanskih simbola. Pravilno ih možemo shvatiti jedino u svijetlu Objave i prakse kršćanske zajednice. Svako drugo tumačenje u najmanju ruku je nedostatno. To postaje još jasnije ako se prisjetimo da kršćanski liturgijski znakovi spadaju, uglavnom, u grupu slobodno odabranih znakova a

ne u grupu prirodnih znakova. Kršćanski simboli, naime , ovise o Kristu i njegovoj Crkvi pa i njihovo značenje i osmišljavanje treba tražiti u tumačenjima Krista i Crkve. Ipak ne smijemo smetnuti s uma da ni Krist ni Crkva nisu stvarali neke potpuno nove simbole i da su kod uvođenja određene simbolike vodili računa o nekim naravnim značenjima tih simbola. Dakle, izbor liturgijskih simbola određivanje i općim odrednicama prirodnog simbolizma.

Tako su naravni simboli poprimali novi religiozni sadržaj. Npr. voda, koja je naravni znak pranja i čišćenja, postaje kršćanski simbol duhovnog pranja od grijeha. Kruh, koji simbolizira fizičku hranu, postaje sakramentalni liturgijski znak duhovne hrane. Taj postupak je prisutan u Crkvi sve do naših dana. Crkva preuzima neke već postojeće prirodne ili kulturno odabrane simbole i uvodi ih u kršćansku liturgiju dajući im određeno kršćansko značenje. To treba uvijek imati pred očima kad tumačimo značenje nekog kršćanskog simbola. Prvo treba pripaziti potječe li simbol od samog Krista ili ga je Crkva kasnije prihvatila u svoju liturgijsku praksu. Ako znak potječe od Krista, onda se treba pridržavati određenih egzegetskih pravila kod proučavanja i tumačenja određenih simbola. Ukoliko je pak neki simbol crkvenog postanja, onda treba posebno svratiti pozornost na molitvene obrasce koji prate određene znakovite radnje, jer u tim \A molitvama je redovito istaknuto značenje koje mu se pridaje.

5.2 Simbolične kretnje, stavovi, čini

5.2.1 Ljudsko tijelo u bogoslužju

Da bismo mogli govoriti o simboličnim kretnjama, stavovima i činima u bogoslužju, potrebno je prije svega pogledati koje mjesto zauzima čovjekovo tijelo u bogoslužju. To je osobito važno naglašavati jer još uvijek se osjeća utjecaj krivog spiritualizma koji, pod utjecajem pretjeranog racionalizma, razdvaja tvar i materiju, tijelo i dušu do te mjere da oni jedno drugom smetaju. Shvatimo li da je bogoslužje susret čitava čovjeka s Bogom, onda čovjekovo tijelo ne samo da ima mjesta u bogoslužju, nego kršćansko bogoslužje može biti pravo samo ako u njemu sudjeluje i duša i tijelo.

U prvom redu jasno nam je da u bogoslužju dolazimo u dodir s proslavljenim tijelom našega Gospodina i da otajstvenim djelovanjem postajemo jedno s tim proslavljenim tijelom. Zbog toga Pavao tvrdi da lomljenje euharistijskog kruha ima vrijednost zajedništva s tijelom Kristovim (1 Kor 10,16). To ulaženje u jedinstvo s tijelom Kristovim ne događa se, niti se može događati, bez sudjelovanja našega tijela. Jer, blagovati i piti može samo tijelo, posvećenje koje obavlja svećenik vrši se riječima koje može izgovarati samo tijelo. Skoro u svim sakramentima Crkva se služi takvim

znakovima da onaj koji prima taj sakrament mora doći u neposredan dodir s određenim znakovima, npr. voda, ulje, kruh, vino. Slično je i s obredom polaganja ruku.

O tome je već Tertulijan krasno govorio kad je raspravljao o uskrsnuću tijela: „Tijelo je osovina (stožina) spasenja". (*Caro salutis cardo*.) Kad se, naime, duša sjedinjuje s Bogom, tijelo joj omogućuje to sjedinjenje. Tijelo se, dakle, pere da bi se duša očistila. Tijelo se pomazuje da bi se duša posvetila. Tijelo se znamenuje (znakom križa) da bi se duša zaštitila. Tijelo se osjenjuje da bi se duša prosvijetlila Duhom. Tijelo se hrani tijelom i krvlju Kristovom da bi se i duša nahranila Bogom. Ne mogu, dakle, biti odijeljeni u nagradi, jer su bili sjedinjeni u djelima.“[24]

To što smo rekli općenito o sakramentima, može se primijeniti i na molitvu. Još uvijek se shvaća da je molitva skoro isključivo umno, duhovno djelovanje u kome tijelo kao da samo smeta. Danas postaje sve više jasno da se moliti može i pokretima tijela i riječima, a ne samo razmatranjem. To vrijedi za pojedinca ali i za čitavu zajednicu. Ne u tom smislu da svatko čini slobodno bilo koje kretnje i u bilo koje vrijeme, kako mu se svidi, nego da zajednica skladno izvodi neke zajedničke pokrete i zauzima određene stavove koji izražavaju i potpomažu molitvu. Sam Isus je prakticirao stavove i pokrete tijela u molitvi: padao je ničice, uzdizao je oči k nebu, polagao ruke na djecu i bolesnike. Također je prakticirao vidljive znakove kod ozdravljenja bolesnika, iako je on sigurno mogao ozdravljati i bez tih znakovitih radnja.

5.2.2. Stavovi i držanje tijela u bogoslužju

Tradicionalno je u Crkvi đakonova služba bila da upravlja kretnjama i stavovima tijela za vrijeme liturgijskog skupa. Đakoni su upravljali pozive, npr. „Prignite koljena!“, „Ustanite!“ „Prignite glave na blagoslov!“ „Idite u miru!“ „Pružite mir!“ … U nedostatku đakona, te pozive je upravljao prezbiter predsjedatelj liturgijskog skupa. Tako je to nekako i danas. Važno je napomenuti da kod tih ravnanja liturgijskim skupom uvijek treba imati na pameti da se tim vanjskim stavovima i držanjem tijela treba postići i izraziti nutarnje raspoloženje čovjekova duha. Zbog toga komentator treba s vremena na vrijeme protumačiti vjernicima zbog čega treba u određenom trenutku zauzeti određen stav i koje mu je značenje.

24 TERTULIJAN, *De resurrectione carnis*, 8; PL 2,852.

5.2.2.1 Stajanje

Stajanje na nogama, uspravno držanje tijela, temeljni je liturgijski stav i za vjernike i za liturga. Taj stav tijela prevladava u liturgiji kroz svu povijest, osobito u prvom mileniju kad se klečalo samo u neke određene dane. Na poseban način je bio cijenjen stav tzv. „orantes“ tj. moliti raširenih ruku i biti okrenut prema istoku. Istok simbolizira Krista koji poput sunca uskrsava i koji će se s istoka pojaviti, što sugerira Evanđelje: „*Dolazak Sina Čovječjega bit će sličan munji što sijeva na istoku i rasvijetli sve do zapada*“ (Mt 24, 27). Takve stavove tijela susrećemo u najstarijoj kršćanskoj ikonografiji. Moliti raširenih ruku simbolizira Raspetoga, označuje spremnost prihvatiti Božju poruku.

Uspravno stajanje je prirodni znak poštovanja. Tako se stoji pred starješinom da mu se iskaže počast posebno kad se od njega prima kakva naredba. Tako svećenik stoji kod oltara pred Gospodinom, tako i vjernici također »stoje« pred Gospodinom, kako to izražava III. euh. molitva. Taj stav kao da sugerira i sam Krist koji veli: „Kad ustanete na molitvu … (Mk 11, 25). Posebno dolikuje da predsjedatelj zajednice stoji, jer taj stav izražava njegovu službu posrednika koju vrši u liturgijskim slavljima.

Prema sv. Očima, stajanje na nogama u liturgiji ima još dublji smisao: to je znak slobode djece Božje koju su dobili u sakramentu krštenja. Krist nas je oslobodio i istrgnuo iz grijeha smrti pa više nismo robovi već Božja djeca koja s povjerenjem i pouzdanjem smijemo svome Ocu dizati oči i ruke.

Stajanje znak i stav onih koji radosno očekuju Parusiju. Svi koji očekuju Kristov povratak trebaju spremno čekati, kao što su Hebreji u Egiptu na nogama čekali svoju pashu, svoj prijelaz. Pred Sinom Čovječjim ostat će na nogama samo oni koji se ne trebaju ničega bojati pred njegovom pravdom (Mal 3, 2). I izabranici na nebu, koji pobijediše Zvijer, stoje slaveći Jaganjca (Otk 7, 9; 15, 2). Stajanje na nogama ima veći eshatološki smisao nego ostali stavovi tijela. U prvoj Crkvi bilo je zabranjeno klečati kroz uskrsnu Pedesetnicu i nedjeljom, a izričito zapovjeđeno stajanje na nogama ne samo stoga što smo uskrsli s Kristom, već i zato što je uskrsni dan i uskrsni događaj slika budućega Kristova dolaska.

5.2.2.2 Klečanje

Klečanje se u zapadnoj liturgiji udomaćilo dosta kasno. Kroz prvi milenij klečanje je bilo ograničeno na neke posebne dane i vremena liturgijske godine: u Istočnoj crkvi klečanje nije nikada postalo liturgijska kretnja. Klečanje na koljenima u prvom redu smatralo se pokorničkim gestom. Simbolizira misao da nas je grijeh bacio na zemlju na koljena. To je znak poniznog priznavanja grešnosti pred Bogom i zajednicom. Tako Marija Magdalena i Carinik klečeći mole od Krista oproštenje. Zbog toga se klečalo u dane pokore i u sakramentu ispovijedi u času primanja odrješenja od grijeha.

Moliti klečeći na koljenima više je osobna, privatna nego liturgijska molitva. U liturgijskim slavljima klečanje je bilo propisano u rijetkim slučajevima. Ponajčešće na đakonov poziv: »Prignimo koljena«, poklicalo se i kratko molilo u tišini. Krist u svom sudbonosnom dijalogu s Ocem pred agoniju kleči na Maslinskoj gori. Sv. Stjepan prije izdahnuća klica na koljena moleći za svoje neprijatelje. Sv. Pavao u osobnom moljenju pokliče, a vjernici mole za Pavla klečeći kad je on pošao na put (Dj 21, 5).

Danas je propis da se za vrijeme Mise kleči samo za vrijeme posvećenja, ako to nije ozbiljno onemogućeno. Npr. zbog bolesti koljena, velike gužve, mokra poda … Klečanje se može produžiti za vrijeme čitavoga kanona (anafore).

Poklicanje na jedno koljeno kao znak klanjanja uvedeno je u privatnu praksu u IX. stoljeću. U liturgiji ga nalazimo početkom XVI. stoljeća, a ta gesta prihvatio je i Misal Pija V. Budući da su pogani tako poklicali pred kipovima svojih bogova i pred svojim carevima, kršćani su takvo poklicanje odlučno izbjegavali. Međutim, Crkva je kasnije službeno objasnila da poklicanje pred carem ne treba smatrati kultnim činom, već činom građanske lojalnosti. U grčkoj Crkvi nema poklicanja. Neke su ga istočne Crkve izričito zabranile. U srednjem vijeku u zapadnoj Crkvi nije bilo odobreno poklicanje jer je podsjećalo na parodiju Kristovih mučitelja koji su pred njim poklicali.25 Danas je u liturgiji i izvan liturgije poklicanje redovita praksa. Poklicanje je propisano: kad se prolazi ispred oltara na kome se čuva Euharistija; pred križem na Veliki petak; svećenik za vrijeme slavljenja mise nakon podizanja hostije, nakon podizanja kaleža i prije pričesti.

U 16. stoljeću uvedeno je poklicanje pred biskupom kad celebrira u znak poštovanja i biskupske vlasti. Međutim, identičan čin pred Euharistijom takvo poklicanje čini neprikladnim pa ga je liturgijska reforma ukinula.

Prostracija je stav tijela kad se klečeći na koljenima tako duboko klanja da se čelom i dlanovima dotiče zemlja. Ta se kretnja vrši kod mnogih religija, osobito je karakteristična za muslimane. Simbolizira samoponištenje pred Bogom. Biblija je spominje kao izraz poštovanja, tako se Lot anđelima »nakloni licem do zemlje« (Post 19, 1); izraz priznanja Božje prisutnosti, tako će nevjernici »pasti ničice i pokloniti se Bogu priznajući« (1 Kor 14, 25). Krist u Maslinskom vrtu, veli Luka, kleče na koljena (22, 41), dok druga dva sinoptika vele „pade ničice“ (Mt 26, 39) i „pade na zemlju“ (Mk 14, 35).

Prostraciju su činili i javni pokornici pa je postala sastavni dio obreda pomirenja grešnika na Veliki četvrtak. I u privatnoj ispovijedi srednjega vijeka vršila se prostracija. Potpuno se prostrijeti tijelom i licem prema zemlji još je dublja kretnja samoodricanja i samopredanja. Takvu prostraciju nalazimo u liturgiji u vrlo rijetkim prigodama: pri ređenju đakona, svećenika i biskupa, pri polaganju vječnih redovničkih zavjeta. Prepuštena je na volju na početku obreda Velikoga petka. Ova je kretnja veoma

25 Usp. Mt 27, 29; Mk 15, 19.

impresivna i zbog toga što se obavlja vrlo rijetko. U obredima treba izbjegavati melodramski utisak te kretnje, kao što je to bivalo u srednjem vijeku.

Naklon glavom osobito i s ramenima, izraz je poštovanja, klanjanja, poniznosti i pokore pred Gospodinom. Ova kretnja je vrlo česta u liturgiji. Osobito je česta u istočnoj liturgiji, dok ju je na Zapadu u više slučajeva zamijenilo klečanje. U početku su vjernici obično stajali na nogama, a naklanjali bi se na poziv đakona pri nekim molitvama, te za vrijeme kanona u znak poniznosti pred prisutnim Gospodinom. U samostanskim liturgijama bila je vrlo česta molitva uz naklon glave i ramena. U nekim obredima u misi, pri moljenju ispovijedi, vršila se duboki naklon savijanjem tijela u znak pokore.

5.2.2.3 Sjedenje

Sjedenje je stav u prvom redu onoga *koji poučava a onda i onoga koji sluša*. Biskupi su redovito sjedili dok bi poučavali vjernike. Vjernici bi sjedili okolo na podu ili prostiračima. Klupe za sjedenje uvedene su tek u 16. stoljeću, po uzoru na reformatore kojima su klupe bile potrebne jer su naglašavali posebnu važnost propovijedanja. Sjedilo se za vrijeme čitanja, recitiranja responzorija, moljenja časoslova, dok se za vrijeme Evanđelja uvijek stajalo na nogama.

Sjedenje je prvotno *znak vlasti*. Stoga predsjedatelj zajednice sjedi. Sjedenje za vrijeme tumačenja Evanđelja je stav što ga sugerira Sveto pismo, jer i Krist na gori blaženstva sjedi i poučava (Mt 5, 1), sjedi u lađi i poučava (Mt 13, 1), svaki dan je sjedio u hramu i učio (Mt 26, 55).

Sjedenje je i stav *onoga koji sluša* navjestitelja Radosne vijesti. Vjernici su pozivani, kako nalazimo kod sv. Augustina, da sjednu za vrijeme propovijedi. I u prvoj Crkvi se sjedilo (Dj 20, 9). Marija sjedi do nogu Učitelja i sluša ga (Lk 10, 39). I Isus, dok sluša naučitelje, sjedi, sluša ih i pita (Lk 2, 46).

5.2.2.4 Hodanje - procesije

U liturgijskim slavljima sve je dinamično pa se taj dinamizam izražava i u obredima koji traže gibanje, kretanje, hodanje, mijenjanje mjesta, ophode. Sva ta gibanja imaju svoje specifično značenje i praktičnu svrhovitost. Osim što se pojedinac vršeći svoju liturgijsku službu treba kretati kako mu diktira njegova liturgijska funkcija, postoje gibanja u kojemu sudjeluje čitava zajednica ili jedan njezin dio.

Božji izabrani narod Starog saveza u stvari je bio u stalnom kretanju, na putu, od Egipta do Kanaana, iz sužanjstva do Jeruzalema. Tu karavanu Biblija opisuje kao veliku blagdansku procesiju s pjevanjem, glazbom, zastavama (Br 9-10; Jš 6). Na tom putu Jahve, Bog Izraelov, bio je prisutan usred svoga puka, s njim dijelio nomadski način života sve dok nije unišao u svoj Hram (2 Kr 6). Po povratku u domovinu, Hebreji također ostaju i dalje putnički narod.

I novi Božji narod, još više nego Hebreji, u stalnom je kretanju, na putu prema Kraljevstvu, na putu u Eshaton. To je »Crkva hodočasnica« (LG 50), narod »koji putuje u sadašnje vrijeme i traži budući i trajni grad« (LG 9) dok se ne svrsta u mnoštvo koje stoji pred prijestoljem i pred Janjetom (Otk 7). Tu stvarnost najznakovitije izražavaju liturgijske procesije ili ophodi.

Liturgijske procesije su vrlo stara ustanova. Nalazimo ih već u 4. stoljeću, kad su postale dopuštene vanjske vjerske manifestacije. Neke je Crkva uvela kao zamjenu poganskim ophodima (npr. na Svijećnicu) dajući im kršćanski karakter, da bi se pogani lakše uključili u kršćanstvo.

Procesije odgovaraju ljudskim psihološkim potrebama pa ih stoga nalazimo kod svih naroda i religija. Kretanje zajednice u molitvi, isti cilj koji je pokreće, djelatno sudjelovanja puka, ritmički hod, zajedničko pjevanje, sve je to vrlo prikladno da izrazi religiozni osjećaj. Po svojoj biti, po zajedničarskom karakteru procesija živo izražava sveopći dramski nastup koji ne dopušta pasivnih promatrača. Oni koji pobožno sudjeluju u procesijama, dobivaju od Boga spasonosne plodove (RO). Liturgijske procesije ljudskim povorkama i pogrebima daju nadnaravni smisao, oživljavaju »opus operantis« Crkve i Kristovo pashalno otajstvo te izriču osnovni vid ekonomije spasenja.

Sva liturgijska funkcionalna gibanja diktira dimenzija zajednice i okolnosti mjesta gdje se slavlja obavljaju. Kad se traži »da se ti pokreti vrše dolično« (RM 22), tim se ne želi reći da se obavljaju samo po propisima estetike, već da se odvijaju u autentičnom smislu liturgijskog značenja. Različite procesije imaju različite obrede kojih se treba držati. U procesijama sa Svetootajstvom ili sa svetim relikvijama treba nositi goruće svijeće.

Današnja situacija sekularizma i pluralizma nameće nam potrebnu opreznost i razboritost u ostvarivanju procesija. U svakom slučaju treba paziti da se procesije ne degeneriraju u folklorističke povorke ili trijumfalističke manifestacije. Trebaju navješćivati stvarnost vjere a sudionike uvoditi u autentičnu i duboko doživljenu molitvu. Mjesni će ordinarij ocijeniti je li uopće zgodno u današnjim uvjetima držati procesije. Odredit će kada i gdje i kako da se drže da bi bile dostojne i ne naude poštovanju koje dugujemo presvetom sakramentu.[26]

Vrste procesija (ophoda)

Liturgijski ophodi u strogom smislu riječi, koje propisuje liturgija, a održavaju se po strogo određenim propisima: na Cvjetnicu, uskrsnu noć, prijenos relikvija, Svijećnica...

Funkcionalni ophodi, koje zahtijeva samo slavlje, da se obavi sveti obred. Takvi su: ulazni, prikazni, pričesni ophodi kao sastavni dijelovi mise; pri blagoslovu ulja na Veliki četvrtak; za vrijeme obreda krštenja; prijenos Euharistije na Veliki četvrtak ...

---

26 *Red euharistijskih procesija i bogoslužje kvatri i prosnih dana*. Prethodne napomene, br.4.

Redovite procesije tokom crkvene godine prema liturgijskim knjigama ili po običajnom mjesnom pravu: na Markovo, Tijelovo i koje su u župi ili biskupiji uvedene za određeni dan (npr. Veliki petak). *Izvanredne procesije* naređene za posebne prigode što ih naređuje mjesni biskup zbog kakve javne potrebe: npr. prigodom rata, kužne bolesti, zadovoljštine, zahvalnosti itd.

Komemorativne procesije, kojima je svrha ostvariti i ponazočiti događaj povijesti spasenja: na Cvjetnicu, kad vjernici prate svoga Kralja kličući njegovu kraljevskom dostojanstvu; ophod sa svijećama za vrijeme uskrsnog bdijenja; na Prikazanje Gospodinovo, kad slavimo Svjetlo svijeta.

Blagdanski i pokornički ophodi. Njihov karakter mora se razlikovati po boji ruha, po naravi pjevanja. Radosne pjesme ne spadaju u pokorničke procesije. U starini pokornički aspekt bio je naglašen dugim stacijskim molitvama, sudionici bosonogi, odjeveni u kostrijet, a predhodio je post. Blagdanski ophodi (Cvjetnica, Tijelovo) su svečani i zahtijevaju najveći sjaj, svjetlo, glazbu, ukrase.

Lustrativne procesije, koje idu do mjesta koje treba blagosloviti, posvetiti ili egzorcirati. Pokorničkog su obilježja i prožete intenzivnom litanijskom molitvom. To su i procesije k raznim zavjetnim svetištima, nastale u vrijeme općih nevolja. Neke su fiksirane na određene dane: blagoslov polja na Markovo, Prosni dani u vrijeme sjetve i slično.

5.2.2.5 Hodočašće

Hodočašće je osobno ili grupno putovanje (pješke ili prijevoznim sredstvima) u duhu pokore i poniznosti (bos), iz pobožnosti i zahvalnosti, zbog zavjeta, i bogoštovlja, na sveta mjesta gdje se zbio kakav religiozni događaj ili se nalaze grobovi i ostaci svetih da bi se proslavio Bog i pospješilo spasenje. Kao i ophodi, znak su putujuće Crkve i vanjsko očitovanje vjere.

Hodočašća su općenita religijska pojava. Kršćanska hodočašća imaju svoj temelj u Svetom pismu. Izraelci hodočaste po Gospodnjem naređenju (Post 35, 1-7); njihovo putovanje pustinjom u obećanu zemlju je »slavni put Jahvin« (Ps G8); hodočaste u Šekem (Jš 24), u Silu (Suci 21, 19), a glavno mjesto hodočašćenja je Jeruzalem i njegov Hram. Isus hodočasti, »uzlazi« u Jeruzalem (Lk 2, 41; Iv 7, 2; Iv 10, 22). Pavao također hodočasti (Dj 20, 16; 24, 11).

Taj su primjer slijedili i prvi kršćani hodočasteći ponajviše u Svetu zemlju, na grobove apostolskih prvaka sv. Petra i Pavla i drugih svetih mučenika. Iz toga su se razvila hodočašća i na druga mjesta gdje se slavilo kakvo posebno slavlje ili se očitovao kakav posebni Božji znak. Tako su se razvila hodočašća u marijanska svetišta zbog nekog posebnog događaja ili milosti što ih je posredovanjem Marije Bog udijelio. Psihološki pak razlog hodočašćenja nije toliko povijesni ili legendarni događaj, već pouzdanje u Mariju koja je izabrala upravo to mjesto da bude posrednica. Crkva nije

neko geografski lokalizirano mjesto, mjesto gdje je lokalizirano božansko. Ono što valorizira neko mjesto jest susret, splet međuljudskih odnosa, veliki zbor kršćana koji su došli odasvud da se mole. Prema tome, hodočašća nisu nikakvi izleti ni turizam već »traženje Boga i susret s njime u bogoštovnom ozračju« (RBT, 302) »jer ovdje nemamo trajnog grada, već tražimo budući« (Heb 13, 14), a vođa toga puta je Krist (Heb 2, 10) koji nas vodi u »novo nebo i novu zemlju« (Otk 21).

Crkva nije ni naređivala ni zabranjivala hodočašća. Osuđivala jc zloporabe i nerede, a pred nevjernicima branila hodočašća kao spontanu pojavu žive vjere i pobožnosti. Izdavala je odredbe i pravila za hodočasnike. Sastavila je posebne blagoslove hodočasnika u odlasku i povratku,27 davala upute duhovnim vođama i kršćanskim laicima.

Jedna od osnovnih značajki suvremenog društva je pokretnost, dinamizam. Međutim, trebalo bi posuvremeniti njihov oblik koji bi bio sposoban suvremenom kršćaninu pomoći da izrazi svoju vjeru hodočasteći putovima svijeta, a one koji su na rubu potaknuti na razmišljanje.

Da bi hodočašća uspjela, potrebno je: istaknuti ideju hodočašća koji će nadahnuti entuzijazam hodočasnika; programirati obrede i pobožnosti koje će više nego inače angažirati sudionike; ostvariti što djelatnije i svjesnije sudjelovanje; potaći svijest kršćanskog zajedništva sa svim vjernicima ma otkuda došli; stvoriti klimu koja će omogućiti bratski susret sa svima i, što je najvažnije, da dozive intimni susret s Gospodinom.

Posebna odgovornost leži na voditeljima. Vođa treba biti svjestan odgovornosti za ljude koje mu je Bog povjerio da ih vodi; razumno se prilagoditi okolnostima, osobnoj kolektivnoj emotivnosti hodočasnika; prikazati im svrhunaravne vrednote hodočašća koje označava nasljedovanje Krista koji je jedini pravi put; u osobnom dijalogu sa svakim sudionikom strpljivo i sa simpatijom saslušati njegove probleme; diskretno se približiti onima za koje misli da su mlaki u vjeri; sve povezati u jedan zbor koji slavi Krista. U svim vjerskim manifestacijama kršćanin slavi svoju vjeru i proživljava otajstvo čovjeka na putu prema budućnosti, prema Gospodinu.

27 Usp. Rimski obrednik, Blagoslovi, VI, 404-430.

6. SUSRET IZRAŽEN MOLITVENIM KRETNJAMA

U svetoj liturgijskoj stvarnosti sudjeluje čitav čovjek, ljudska osoba. Čovjek ne bi bio čovjek kad ne bi svoje nutarnje misli i osjećaje izražavao vanjskim činima i pokretima. Liturgijske kretnje uvijek imaju funkcionalan i znakovit vid. Neke su pretežno funkcionalne, a neke pak znakovite!

Liturgijske kretnje kao specifični način govora i kao naravna pratnja riječi naglašavaju i upotpunjavaju poruku izraženu riječima. Riječi popraćene kretnjama obogaćuju poruku. Takve su na primjer kretnje kad svećenik širi ruke prema zajednici da je pozdravi; kad diže ruke na molitvu; kad pruža ruke nad žrtvene darove da na njih zazove Duha Svetoga koji će ih posvetiti; kad zajednica sklapa ruke; kad se udara u prsa priznajući svoju grešnost i izražavajući kajanje; bratski cjelov mira. Zatim imamo kretnje kao što je poljubac oltaru, Evanđelju, križu na Sveti petak, razni nakloni kojima se izražava poštovanje. Simbolične kretnje kojima se izražavaju različite stvarnosti, kao što je npr. pogled prema nebu, svetoj slici, Euharistiji. Tu pripadaju i praktične kretnje koje se mogu uzeti i u svom simboličnom značenju, npr. pranje ruku, lomljenje kruha, pružanje ruku ili jezika za primanje pričesti itd. U dijalogu svetog susreta posebnu vrijednost imaju pokreti rukama.

Liturgijske kretnje, kad ne bi bile spontane, neusiljene, samonikle, ili ako bi se vršile iz navike, tako da ne bi izražavale osjećaje srca i ne bi govorile nutarnjim jezikom duha, bile bi lažne i besmislene. Ne smiju to biti nezgrapne kretnje već duboko pobožne koje će jezikom vjere govoriti i slučajnim sudionicima.

6.1 Liturgijski cjelov

Cjelov u liturgiji susrećemo vrlo rano. To je znak poštovanja i klanjanja. Starozavjetne knjige govore o cjelovu koji se šalje rukom (Job 31, 27). Često se susreće u liturgiji i u pučkoj pobožnosti. Puk je ljubio razne posvećene predmete, prag od crkve, križ itd. Do obnovljene liturgije cjelivala se patena, kalež, liturgijska odjeća, predmete koje se pružalo misniku, križ, biskupov prsten, često se ljubio oltar. Danas u liturgiji ljubi se samo: oltar u misi dva puta, te jedanput knjiga evanđelja. Ukoliko cjelov ne odgovara etničkom ambijentu može se zamijeniti nekom drugom prikladnom kretnjom.

5.1.1 Bratski cjelov mira

Cjelov mira prastar je liturgijski obred. Kristova opomena: „Ako doneseš dar svoj na žrtvenik i tu se sjetiš da ti brat ima nešto protiv tebe, ostavi dar tu pred žrtvenikom, hajde i najprije se izmiri s bratom, pa onda dođi i prinesi dar svoj“ (Mt 5. 23 si.), sigurno je utjecala da se u kršćansku zajednicu uvede obred bratskog mira u času kad se

pristupalo k oltaru. Sv. Pavao često poziva: „Pozdravite jedan drugoga svetim cjelovom“ (Rim 16,16; 1 Kor 16,20). Kao liturgijski čin susrećemo ga u 2. st., kako svjedoči sv. Justin: „Završivši molitve, međusobno dajemo poljubac mira.“ U svim kršćanskim liturgijama Istoka i Zapada nalazimo diskretan oblik bratskog cjelova. To je bio vrlo cijenjen obred. Izmjenjivao se na razne načine između cijele Božje obitelji. Ta duboko familijarna kretnja bila je uvjerljiv znak bratskih osjećaja.

Sv. Augustin lijepo tumači njegovo značenje: „*Poslije Gospodnje molitve kaže se: 'Mir s vama', a kršćani se ljube svetim cjelovom. To je znak mira. Neka bude u savjesti ono što usne pokazuju. To jest, kao što se tvoje usne približavaju usnama brata, tako neka se tvoje srce ne udalji od njegova srca ... Veliko otajstvo, cjelov mira. Cjeluj s ljubavlju. Ne budi Juda, Juda izdajnik, u srcu je kovao zamke. Možda je netko zlo raspoložen prema tebi, i ne možeš ga prekoravati i uvjeravati, obavezan si da ga podnosiš. U svom srcu ne vraćaj mu zlo. Oni mrzi, ti ljubi: tako možeš cjelivati duše.*“[28]

Cjelov mira posebno je bio cijenjen kad se davao novokršteniku, novom bratu koji je ulazio u kršćansku zajednicu braće i sestara. Cjelov mira dijelio se u euharistijskom slavlju, u obredu svećeničkog ređenja između biskupa i ređenika, između braće pri zavjetovanju redovnika, između vjerenika pri sklapanju ženidbe. S katekumenima nije se izmjenjivao jer oni još nisu »sveti«.

Tijekom liturgijskog razvoja ovaj obred vršio se u raznim dijelovima mise: poslije službe Riječi, ili iza molitve Gospodnje, ili — kao danas — prije pričesti. Obično bi đakon pozivao vjernike na taj obred. Obred je počinjao od svećenika predsjedatelja koji ga je primio od Krista i prenosio na prisutne i izmjenjivao se među susjedima u zajednici. Taj se obred vršio u savršenom skladu sve do 13. stoljeća.

5.1.2. Načini pružanja mira

Kad je prvotna kršćanska jednostavnost i čistoća običaja počela slabiti a cjelov mira zlorabiti, uvedene su restrikcije i drugi,manje prikladni, nadomjesci. Cjelov se izmjenjivao između muškaraca i muškaraca, između žena i žena, ili bi jedni drugima ljubili ruku umotanu u platno, ili bi diskretno jedni drugima dodirnuli prste, odnosno izrazili znak mira stiskom ruke. Cjelov mira vršio se između klera bratskim zagrljajem, ili bi se prenosilo iz ruke u ruku razne predmete ili evanđelistar, križ, »pločica mira«, pa bi se to ljubilo. Taj je obred negdje čak zamijenio i pričest. I svi ti razni nadomjesci postali su predmet nereda, lakomislenosti i praznovjerja pa je potpuno ukinut. Zadržao se jedino među klerom.

Liturgijska obnova uvela je ponovo taj obred, jer bratska ljubav nije privilegij klera. Ljubav je svrhunaravna i sakramentalna. Od Boga dolazi, a on jednako ljubi sve ljude. Stoga i vjernici trebaju pokazivati i iskazivati jedinstvo ljubavi s Bogom i s braćom.

---

28 *Sermo* 227, PL 38, 1101; 1247.

To je obred pun smisla i dubokog značenja pa ga treba vršiti iskreno, srdačno, diskretno i dostojanstveno bez ikakve teatralnosti. Način vršenja ovisi o etničkoj kulturnoj sredini. Hoće li se vršiti, i kako će se vršiti, prepušteno je razboritosti konferencije biskupa, a „*prikladno je da svatko pruži mir na jednostavan način samo onima koji su mu blizu*“ (OUM br.82). Inače je kod nas općenito zabranjeno svako grljenje i ljubljenje.

„Onaj zagrljaj koji se širi i prostire u zajednici počevši od oltara i izgleda kao da se želi proširiti na čitav svijet vrlo je izrazit simbol. Dobiva se dojam da ono rasipanje božanske Agape, koja — počevši od svog najizrazitijeg čina, pashalnog otajstva (»tako je Bog ljubio svijet...«) — postaje vidljiva, zahvaća ljude i u njima budi samo jedan mogući odgovor: kršćansku agapu koja se izražava vertikalno u totalnom predanju Ocu, i horizontalno u plemenitom predanju braći«.[29]

6.2 Kađenje

Kađenje je znak molitve i iskazivanja časti svetim stvarima i osobama. Obred kađenja" nalazimo u širokoj upotrebi kod Hebreja i kod poganskih religija. U najranijoj liturgiji Izraela susrećemo upotrebu tamjana pri prinošenju žrtava (Izl 30,1; Lev 2, 1, 15 si; 16, 12 si.). U jeruzalemskom hramu palio se tamjan, a Veliki svećenik nije mogao započeti službu bez upotrebe kadionika (Lev 16, 12; usp. Lk 1,9 si.). Paliti tamjan pred poganskim bogovima bio je znak pristajanja uz poganstvo i stoga se prva Crkva kroz dugo vremena ustručavala u svojoj liturgiji upotrebljavati tamjan, iako su vrlo dobro znali za Malahijino proročanstvo da se Jahvi »na svakom mjestu prinosi kâd« (1, ll). Tertulijan pak uči da kršćanin Bogu prinosi izvrsnu žrtvu, a ne zrno tamjana, suzu arapskog stabla30; a sv. Augustin da ne idemo u Arabiju tražiti tamjan, jer žrtvu hvale Gospodin od nas traži.31

Kršćani su počeli upotrebljavati tamjan ne u liturgijske svrhe već jedino da namirišu ambijent, osobito prigodom pogreba. U tu svrhu car Konstantin darovao je lateranskoj krstionici zlatni kadionik. Pri svečanom ulazu pape u crkvu, prema dvorskom ceremonijalu, uveo se običaj da se pred papom nosi kadionik. Tek u IX. stoljeću, za vrijeme karolinga, počeo se upotrebljavati tamjan u liturgiji na temelju starozavjetnih običaja.

Religiozni simbolizam kađenja uzet je iz psalma 141, 2 u kojem mirisni oblak simbolizira uzdizanje molitve Bogu, te iz Otkrivenja (5, 8) gdje se spominju zlatne čaše pune kâda u rukama Staraca što simbolizira „molitve svetih“. »Tako je tamjan postao 'sveti oganj', izraz uzdizanja srca moleće zajednice Bogu, ali u isto vrijeme, na svoj

---

29 M. MAGRASSI, *11 nuovo rito delta Messa*, Roma 1969, 56.

30 *Enarr. in Ps. 49*, 14.

31 *Apolog*. 30, De Idol., XI, 2.

način, i sveti predmet, donosilac božanskih blagoslova, posebno ako je bio od Crkve blagoslovljen«.[32] Najprije se kađenje upotrebljavalo pri ulaznom obredu, a onda se počelo iz počasti kaditi prinosne darove, knjigu Evanđelja, križ i osobe. Kad se u XIV. stoljeću uvelo podizanje i izlaganje Euharistije za klanjanje, kađenje Presvetog Sakramenta smatralo se najvažnijim. Pri stavljanju tamjana na žeravicu molile su se posebne molitve, koje je liturgijska obnova ispustila te se danas pri kađenju ne moli ništa, jer samo kađenje ima svoj molitveni simbolizam.

U kasnom srednjem vijeku kao da se zaboravilo na prvotnu svrhu kađenje pa se tom obredu davao lustrativni karakter tj, da je kađenje sredstvo i pomoć protiv zlog utjecaja sotone. Međutim, stav je Crkve da djelotvornost egzorcizma, ne dolazi iz nutarnje vrijednosti tamjana, već od blagoslova Crkve što tamjan čini faktorom posvećenja. To je i smisao kađenja pri blagoslovinama.

Misal Pija V. donio je i odredbe na koji način treba kaditi križ, relikvije, evanđelistar, oltar i Euharistiju. Svećenika se kadi jer djeluje u osobi Isusa Krista, a vjernike kao udove mističnog Kristova Tijela.

Kađenje na misi je fakultativno. Može se kaditi: za vrijeme ulazne procesije; oltar na početku mise; knjiga evanđelja na početku čitanja evanđelja; darovi, oltar, svećenik i narod za vrijeme priprave darova; kod podizanja hostije i kaleža.

6.3 Molitvene kretnje ruku

Moliti uzdignutim i raširenim rukama prakticiralo se od najstarijih vremena. Tu molitvenu kretnju nalazimo u starozavjetnim i novozavjetnim spisima. Taj stav u prvoj Crkvi vršio se okrenut prema istoku, tj. prema Kristu Suncu koji rasvjetljuje svakog čovjeka, prema uskrslom Kristu i prema Kristu slavnom koji će, kako misle, po riječima Pisma doći »sličan munji što sijevne na istoku« (Mt 24, 27). Taj stav podsjeća na raspetog Krista i na Krista koji na rastanku blagoslivlje svoje apostole uzdignutim rukama (usp. Lk 24, 50). Ta je kretnja bila dugo vremena kretnja svih vjernika. Već u katakombama nalazimo slike u takvim stavovima, tzv. »orantes«.

Moliti uzdignutim i raširenim rukama danas je to stav predsjedatelja zajednice u ulozi posrednika. U starini svećenik je zauzimao takav stav samo u onim molitvama koje je molio u ime_zajednice: molitve, predslovlja, euharistijsku molitvu i Gospodnju molitvu. Uzdignute ruke simboliziraju molitvu koja se diže k nebu; raširene Raspetoga u čije se ime kršćanin predstavlja Bogu; označavaju i želju svećenika koji se sjedinjuje s pukom i uključuje ga u molitvu.

[32] J. A. JUNGMANN, *Missarum lollemnia*, I, Torino 1961, 261.

Raširene ruke su znak predanja Božjoj volji, spremnosti prihvatiti Božju poruku. Ta je kretnja kršćanima bila vrlo mila, a vršili su je pobožno, diskretno i čedno. Taj stav zadržao se i danas u molitvama redovnika, a nalazimo je i kod puka.

6.3.1 Sklopljene ruke

Sklopljene ruke pri molitvi danas je zajednički i najredovitiji stav svećenika i vjernika. Ta kretnja uvedena je u liturgiju teku u XII. stoljeću. Podrijetlo ove simbolične kretnje pobožnosti i odanosti je iz germanske tradicije, zapravo to je transpozicija znaka vjernosti s kojim je vazal svom gospodaru iskazivao vjernost i pokornost. Slična kretnja na dalekom istoku znak je sabranosti koja pomaže čovjeku da u sebi traži Boga. Taj stav bez sumnje izražava razmišljanje, koncentraciju, svijest i pažnju na ono što se zbiva u intimnosti vlastite duše. Dlan uz dlan nije samo znak već i sredstvo duhovnosti i intenzivnog razmišljanja.

6.3.2 Udaranje u prsa

Udaranje u prsa simbolizira i izražava unutarnje kajanje zbog grijeha kojemu je korijen u srcu. Ta je kretnja bila udomaćena i kod Hebreja i kod pogana. Sv. Luka pripovijeda nam o cariniku se udara u prsa (18, 13) i svjetini koja se pri dramatskim pojavama Kristove smrti »vrati kući udarajući se u prsa« (23, 48). Kršćani su brzo usvojili tu kretnju i s njom, izgovarajući adekvatne riječi, izražavali svoje kajanje- Sv. Augustin veli da ta kretnja označava i slavljenje Boga. U današnjoj liturgiji vrši se rjeđe nego prije. U misi se prakticira za vrijeme moljenja ispovijedi i to jedanput.

6.3.3 Polaganje ruku

Polaganje ruku na ili nad glavu, na/nad stvari najstarija je liturgijska kretnja ruku. Nalazimo je kod poganskih religija i u hebrejskom bogoslužju. Ruka je jedan od glavnih udova, sinonim snage i moći, odatle i govor o »desnici Gospodnjoj«. U umjetnosti često nailazimo na naslikanu ruku u oblacima, s čime se željelo simbolizirati nebeskog Oca koji blagoslivlje i pomaže ljudima, a ponekad i kažnjava. U starozavjetnoj liturgiji ruke su se polagale u obredima žrtvovanja, pri ređenju levita, pri blagoslovima. Krist polaganjem ruku blagoslivlje djecu, ozdravlja bolesnike, a vjerojatno je to učinio i u obredu Zadnje večere. To što je Krist polagao ruke dostatan je razlog da se ta kretnja primijeni u liturgiji, a da se ne kvalificira kao plagijat poganskog podrijetla i da se ne promatra kao nekakav magičan znak koji nepogrešivo djeluje bez nutarnje dispozicije subjekta. Djela apostolska jasno govore da su apostoli na krštene polagali ruke i podjeljivali im Duha Svetoga, i da su tom istom kretnjom posvećivali nove službenike oltara.

Polaganje ruku najvažnije je pri dijeljenju sakramenata Potvrde i Svetog reda. Kod Potvrde označava usavršavanje kršćanske inicijacije podjelom darova Duha Svetoga. Kod Svetog reda označuje prenošenje posebnih ovlasti ljudima koje je Bog odabrao. S vremenom je ta kretnja ušla i u obrede drugih sakramenata, ali ne kao bitna već kao sporedna. U euharistijskom slavlju, pri podjeli katekumenata, krštenju, u obredu pomirenja grešnika, bolesničkom pomazanju nalazimo obred polaganja ruku. U prvom mileniju Crkve općenito je prevladavalo polaganje ruku kao blagoslovna kretnja, koju je — najprije u galskim zemljama — zamijenio znak križa. Inače polaganje ruku ima široku upotrebu: kod posvećenja djevica, blagoslova opata, u egzorcizmima, u blagoslovima osoba i stvari.

Obred se vršio raznoliko, ali svojom kretnjom bio je živi govor. Polagala se, pružala ili držala ispružena desna ruka ili obje ruke nad osobe ili stvari koje su se posvećivale ili blagoslivljale, ili bi se rukama doticalo osobu, odnosno predmet.

S obzirom na različit obred različito je i značenje polaganja ruku. Obred može označavati: zazivanje Duha Svetoga, podjeljivanje njegovih darova, posvećivanje, izbor, davanje karizama, predavanje vlasti, opraštanje grijeha, stavljanje pod Božju zaštitu, određenu službu, zaklinjanje ili čišćenje od zloga duha, blagoslivljanje.

Ruke se polažu ili šutke, bez riječi, ili uz znak križa, ili uz molitvenu formulu koja precizira smisao i značenje dotičnog obreda. Polaganje ruku u nekim je obredima rezervirano biskupu (Potvrda, Ređenje); u nekim biskupu i svećenicima kolektivno (ređenje svećenika, koncelebracija); ili pojedinom svećeniku (krštenje, misa); đakonu (krštenje). Ništa pak ne priječi da npr. roditelji prije počinka i inače blagoslivljaju svoju djecu polaganjem ruku i znakom križa.

5.3.4 Pranje ruku

Ići u posjete čistim rukama uvijek se smatralo osnovnim elementom odgoja. To je sigurno još važnije kad se ide u susret s Bogom, kad se sudjeluje u božanskom banketu. I Grci i Rimljani prali su ruke prije žrtvovanja. To su činili i Hebreji, ali su mislili da pranje tijela učinkovito djeluje i na očišćenje duše. I u kršćanskoj starini duboko je bilo ukorijenjen običaj prati ruke prije molitve. Crkva je pak naglašavala da pranje nema nikakve magične moći već da je potrebno čišćenje duše. I svećenici su prije liturgije i za vrijeme liturgije često prali ruke,

Pranje ruku često je praćeno molitvama koje su označavale smisao toga čina: znak, upozorenje i poziv da treba unutrašnjom čistoćom služiti Gospodinu i oltaru. Svećenici su uvijek prali ruke prije nego počnu oblačiti liturgijsko ruho i prije nego pristupe svetom činu. Liturgijsko pranje u užem smislu je završni čin prinosa darova u misi. Nastalo je zbog praktične potrebe, da se ruke koje su se zaprljale primanjem darova i kađenjem operu prije nego se pristupi najsvetijem dijelu euharistijskog slavlja.

Pranje prstiju poslije pričesti je fakultativno, više je to izraz poštovanja prema Euharistiji ukoliko se radi o prahu ili mrvicama koje više nemaju izgled kruha, jer je Kristova prisutnost vezana samo uz prilike kruha. Međutim, »kadgod se mrvica hostije zalijepi za prste, posebno iza lomljenja ili iza pričesti vjernika, neka svećenik strese prste iznad patene, ili, ako je potrebno, neka ih opere« (MR 237).33

Spomenimo ovdje još i obred pranja nogu na Veliki četvrtak. To nije ni uobičajeno hebrejsko pranje prije jela niti simbolizam čistoće, već izraz bratskog služenja i ljubavi.

U starini se također od puka zahtijevalo pranje ruku ili slična gesta što bi simboliziralo unutrašnje očišćenje. Postojalo je i pranje ruku prije pričesti kao obaveza za puk. U tu svrhu, a ne zbog pukog ukrasa, bile su u predvorju starih bazilika postavljene fontane. Kao znak nutarnje čistoće i podsjećanje na krštenje već je davno uobičajeno kvašenje čela vodom pri ulazu u Crkvu, a od vremena Karolinga uobičajeno je i škropljenje vodom puka na početku župske mise.

5.3.5 Znak križa

Znak križa je još od početka kršćanstva najuobičajeniji znak susreta s Bogom i sudjelovanja u božanskom zajedništvu. Vršio se vrlo često u liturgiji i općenito u životu kršćana. To je sredstvo i znak Kristova pashalnog otajstva. „A ja, kad budem podignut sa zemlje, sve ću ljude privući k sebi.“ U mnogim starim tekstovima stavljao se znak križa u odnos sa slovom „thau“ hebrejskog alfabeta, a označavao je Boga. Vjerojatno je to bilo pod utjecajem riječi iz proroka Ezekiela: „Prođi gradom Jeruzalemom i znakom 'tau' obilježi čela sviju koji tuguju i plaču“ (9, 4).

Znak križa ima više značenja: Kristov pečat, pripadanje Kristu; znak vjere u Kristove suverene vlasti, osobito vlasti nad sotonom. Znak pobjede Uskrsloga; znak milosti i blagoslova.

Znak križa obilno se upotrebljavao u liturgijskim činima, u sakramentima i blagoslovinama. To je bilo još od početka kako nam veli sv. Augustin: „Ako se znak križa ne čini na čelu vjernika, na vodi s kojom smo preporođeni, na ulju krizme kojim smo pomazani, na žrtvi od koje se hranimo, ništa od svega toga nije učinjeno kako treba.“[34]

Za opću upotrebu znaka križa kod puka na Zapadu svjedoči Tertulijan kad veli: »Ako idemo na put, kad ulazimo i izlazimo, kad se odijevamo, kad se peremo ili idemo za stol, u krevet, u tim i u svim našim činima znamenujemo se znakom križa na čelu.«[35] Za Istok svjedoči Ćiril Jeruzalemski: »Čini taj znak kad jedeš i piješ, kad sjedaš, kad

33 Usp. Notltlae 1972, str. 227; *Vjesnik Đakovačke biskupije*, Đakovo 1972. br. 11, 200-201.

34 In Joann. 118, 5.

35 De coron. mililis, III, 4.

ideš na počinak, kad ustaješ, kad govoriš, kad si na putu, u jednu riječ, u svakoj prigodi.«[36]

Znak križa osobito se činio da se otjera Sotona koji bi se ispriječio na putu susreta s Bogom. »Svaki put kad si napastovan, s poštovanjem znamenuj svoje čelo znakom križa«, čitamo tako u Hipolitovoj Tradiciji: »Ne stidimo se križa Kristova. Iako ga drugi skrivaju, ti ga otvoreno čini na čelu, da bi sotone, vidjevši znak Kralja, drščući pobjegli.«[37] Tradicija je dakle precizirala u znaku križa onaj Božji znak s kojim će, prema Otkrivenju (7, 3), biti obilježeni vjernici zadnjih vremena.

5.3.5.1 Mali znak križa

U prvim počecima kršćanstva upotrebljavao se tzv. mali križ koji se činio palcem ili kažiprstom desne ruke na čelu. Kasnije se činio na prsima, tj. srcu, i ustima. Takav znak još i danas upotrebljavaju neki narodi (npr. Slovenci), u liturgiji se upotrebljavao od početka sve do današnjeg dana, osobito pri dijeljenju nekih sakramenata i kao znamenovanje evanđelja. U vrijeme monofizitske zablude (6. st.) prakticirao se znak križa s dva prsta (kažiprst i palac) s tri prsta (srednjak i druga dva prignuta) simbolizirajući tako vjeru u dvije Kristove naravi, odnosno vjeru u presveto Trojstvo.

5.3.2 Veliki znak križa

Veliki znak križa koji je danas općenito u praksi, od čela do prsiju, te od ramena do ramena najprije, oko 10. st. prakticirao se u redovničkim zajednicama, a zatim je prešao u liturgiju i opću upotrebu.

Dok se činio znak križa, redovito su se izgovarale različite molitvene formule, kao npr. »U ime Oca i Sina...«, kao danas; ili npr. »Sveti Bože, sveti Jaki, sveti Besmrtni, smiluj se nama!« Praksa da biskup blagoslivlje puk trostrukim znakom motivirana je okolnošću mnoštva naroda.

---

36 Catech., IV, 14; XIII, 36.
37 *Trad. apost.*, 37.

7. SUSRET IZRAŽEN PRIRODNIM ELEMENTIMA I STVARIMA

7.1 **Ulje**

Pod Božjim je blagoslovom ne samo kruh, vino, voda već, zajedno s drugim elementima, također i ulje (Pnz 7, 13). Stoga je sasvim naravno da i ulje bude liturgijski elemenat slavljenja Boga, simbol i sakramentalni znak svetog susreta između Boga i njegova puka.

Upotreba je ulja općenito, osobito u sredozemnom pojasu bila vrlo raširena i cijenjena. Za ljude starog vijeka ulje je bilo dragocjena i tajan-stvena prvina, hrana koja daje snagu i život, lijek koji su pili i s kojim su mazali bolna mjesta, mazivo koje tjelesnim udovima daje gipkost i snagu, gorivo koje razgoni tamu. Ulje u sebi utjelovljuje ideju ljepote, radosti, zdravlja, snage. Ulje pomiješano s mirodijama, osobito kod semitskih i istočnih naroda, bilo je vrlo često ne samo u profanoj već i u sakralnoj upotrebi.

7.1.1 Značenje i upotreba ulja u Sv. pismu

U *Starom zavjetu* ulje se ubraja među Božje darove čime Bog zasićuje svoj narod (Pnz 11, 14); ulje je znak Božjeg blagoslova (Pnz 7, 13; Jr 31, 12), a nedostatak ulja je znak Božje kazne (Mih 6, 15; Hab 3, 17); ono je znak oslobođenja i spasa (Jl 2,19); buduće nebeske slave (Iz 25, 6; gostoprimstva, poštovanja i prijateljstva (Ps 23, 5; 92, 11); ljubavi i bratske sloge (Pj 1,3; Ps 133, 2); radosti (Ps 45, 8; 104, 15), ali i posta i žalosti (Dan 10, 3). Ulje jača tijelo (Ez 16, 19); liječi tjelesne rane (Iz 1, 6); uljepšava tijelo (Est 2. 12) i daje mu ugodan miris (Am 6, 6).

U tekstovima *Novog zavjeta* ulje ima još dublji simbolizam i znakovitost. Unutrašnje djelovanje Duha Svetoga često simbolizira i naziva se „uljem pomazanja“ (Iv 20, 27), ozdravlja bolesnike (Mk 6, 13; Jak 5, 14); Krista mažu i polijevaju uljem u znak počasti (Lk 7, 38. 46); mazanje uljem Kristovih nogu, što je učinila Marija Magdalena, Krist je povezao sa svojom skorom smrću i pokopom (Mt 26, 6-13; Mk 14, 3-9), a prije njegova pokapanja, iz poštovanja su mu tijelo pomazali uljem (Iv 19, 40). Milosrdni Samaritanac uljem liječi rane (Lk 10, 40). Ulje u svjetiljkama simbolizira budno čekanje Zaručnika (Mt 25, 3-8). Suprotno učenju i praksi farizeja, Krist traži da se maže uljem i onda kada se posti (Mt 6, 17).

Upotreba ulja *u starozavjetnoj liturgiji* vrlo je česta i uobičajena. Patrijarh Jakov kao spomenznak susreta s Bogom postavlja kameni stup i polijeva ga uljem (Post 28, 17-18). U Šatoru sastanka gori čisto ulje u sedmerokrakom svijećnjaku (Izl 27, 20; Zah 4). Predmeti za bogoslužje, po naređenju Jahve, mažu se uljem pomiješanim s miomirisima (Izl 30, 22 si; Br 7, 1). Ulje je sastavni dio žrtava prinosnica i ljevanica (Br 15, 4 si; 28-29). U obredima posvećenja osoba posebna se važnost daje mazanju uljem. Posebni Božji izabranik maže se uljem te postaje »Božji pomazanik«, sveta

osoba na koju se ne smije podići ruku jer pred pukom predstavlja svetu Božju moć (1Sam 16,1, 13; 24,7; 26, 11; 2Sam 1, 14). To su u prvom redu kraljevi, svećenici i proroci koji su tek prethodnici i pralikovi budućega »Božjeg pomazanika« par excellence, Mesije, Krista, koji u svojoj osobi sadrži sva ta tri naslova (Ps 45, 8; 20, 7). Na osobu koja je pomazana za kralja silazi »duh Jahvin« te postaje drugi čovjek (1Sam 10. 1, 6; 1Kr 1, 39; 2 Kr 9, 6). Izabranog svećenika maže se uljem pomiješanim s mirodijama da bude posrednik između Boga i puka (Izl 29, 21; 30, 30). Mazanje uljem proroka simbolizira podjelu posebne karizme, on pred pukom postaje Božji glasnik (1 Kr 19, 16; Iz 61, 1).

Novi zavjet osim o mazanju bolesnika, o pomazanju uglavnom govori u metaforičkom smislu pri čemu se misli na pomazanje Duha Svetoga koji podjeljuje posebne karizme. U tom smislu i Krist se naziva »Pomazanik«, kako je to i starozavjetni simbolizam navijestio, a sva kršćanska predaja prihvatila, vjerovala i stalno govorila o trostrukom pomazanju „Krista kao kralja, svećenika i proroka“[38] Sv. Hilarije tvrdi da je »naš Gospodin bio pomazan na nevidljiv način u nedokučivu otajstvu Božjeg trojstvenog života. To pomazanje nije bilo zemaljsko. Nije pomazan uljem iz roga kojim su se mazali kraljevi, nego uljem radosti«.[39] Crkveni učitelji pišu da je Krist bio pomazan Duhom Svetim (Dj 10, 38) prigodom utjelovljenja, zatim prigodom krštenja, a puni smisao toga pomazanja ostvaren je Kristovim ustoličenjem s desne Božje (usp. Heb 1, 8-9).

7.1.2 Upotreba ulja u liturgiji

Na temelju prirodnog karaktera ulja, njegovih svojstava, bogate znakovitosti i starozavjetne simbolike, Krist i kršćanske Crkve izabrali su taj Božji dar da u liturgiji bude vidljiv znak nevidljive milosti. Simbolizam kršćanskog pomazanje nadahnut je doduše starozavjetnim simbolizmom, ali ne na bitan i potpun način. Liturgijska primjena svetih ulja općenito simbolizira izlijev nebeskih milosti na osobe i stvari koje se njima mažu. Posebno pak sakramentalno pomazanje označava nutarnje pomazanje Duha Svetoga, sudioništvo u Kristovu kraljevskom, svećeničkom i proročkom (navjestiteljskom) dostojanstvu, izlijev posebnih Božjih darova - karizma. Mnogo se naglašavalo kako sveto ulje pomazaniku podjeljuje ozdravljenje duše i tijela, te posebnu duhovnu okrepu pred nasrtajima, zlog duha. Miomirisne smjese koje se dodaju ulju simboliziraju miris Duha Svetoga koji svakoga i sve ispunja te oni koji su s njime pomazani trebaju odisati tim mirisom.

Povijest liturgije svjedoči da se još od najstarijih vremena u liturgijskim odredima upotrebljavalo ulje posebno blagoslovljeno i posvećeno. Liturgijska ulja nazivaju se svetima ne samo zbog njihove sakralne upotrebe već i zbog posebnog blagoslova i

---

[38] X. L. DUFOUR, *Rječnik biblijske teologije*, KS, Zagreb 1969, 899.

[39] S. HILARIUS, *De psalmis*, PL. 1, 21+-245.

posvete. Najstarije svjedočanstvo o upotrebi ulja pri mazanju bolesnika je Poslanica sv. Jakova (5,14 sl), Hipolitova »Traditio apostolica« (oko 215.) piše da se ulje za krštenje posvećivalo za vrijeme misnog kanona. Serapionov euhologij (oko 360. g.) donosi najstariji obrazac blagoslova ulja za bolesnike. Nedavno nađeni dokumenat iz Qumrana (između 70. i 90. god.) opisuje mazanje uljem teško ranjena čovjeka.[40] Papa Inocent I. piše (416.g.) o »običaju rimske Crkve« da bolesnika uljem mažu svećenici a i vjernici.[41] Tertulijan piše da su se oni koji su izišli iz kupelji krštenja mazali svetim uljem, a Gelazijanov sakramentar donosi posebne obrasce mise i blagoslova bolesničkog, katekumenskog i krizmenog ulja.[42]

Sveta ulja ponajviše su se upotrebljavala pri krštenju, potvrdi i za bolesnike. S njim se mazalo i katekumene prije krštenja, da se u borbi protiv sotone ojačaju oni koji će doskora biti očišćeni Duhom Svetim. Blagoslovljenim uljem mazalo se i opsjednute. Bilo je i praznovjernog i magičnog poimanja ulja. Uljem bi se mazalo više osjetila. katkad i čitavo tijelo, a ponekad ga se i pilo. U 6. stoljeću u obred ređenja biskupa i svećenika uvedeno je mazanje uljem. U istom stoljeću na zapadu se spominje i mazanje kraljeva svetim uljem, valjda po uzoru na starozavjetni običaj. Istočnjački običaj da se i pokornike maže bolesničkim uljem (grijeh je, naime, bolest duše) prešao i na zapad u 6. stoljeću i zadržao se sve do 9. stoljeća. Uljem su se mazale i razne stvari (crkva, oltar, kalež …) koje su se upotrebljavale u bogoslužju. Sveta su se ulja vrlo cijenila te su se pohranjivala na časnim mjestima pred kojima je gorjelo vječno svjetlo.[43]

Općenito, sve do 8. stoljeća mogli su blagoslivljati sveta ulja i obični svećenici. Poslije tog vremena posveta svetih ulja, koja se upotrebljavaju pri posvetama osoba i stvari, isključivo je rezervirano biskupu. To biskupi vrše na posebnoj misi Svetog četvrtka. Najnovija reforma dozvoljava da u slučaju nužde mogu i svećenici blagosloviti bolesničko ulje. Ulje koje se upotrebljava izvan liturgije mogu blagosloviti svećenici, kako to predviđa Rimski obrednik (Usp. Red bolesničkog pomazanja, br.21).

Danas se u liturgijskim obredima upotrebljavaju tri vrste svetih ulja. Najodličnije mjesto zauzima ulje krizme. Naziv dolazi od riječi „chrisma“ što znači pomazanik. Tko je poslije krštenja pomazan tim uljem, postaje sudionik njegova duhovnog pomazanja, sudionik u Kristovu kraljevskom, svećeničkom i proročkom dostojanstvu (2 Kor 1, 21; 1 Pt 2,9). Mazanje tim uljem u sakramentu potvrde krštenika pridružuje suodgovornoj djelatnosti u organizmu Crkve, i kao njezin zreli član postaje Kristov svjedok u svojim svakodnevnim dodirima sa svijetom. To ulje još se upotrebljava pri posveti biskupa, svećenika, crkve i oltara.

Bolesničko ulje podjeljuje se onima koji se zbog bolesti ili starosti primiču kraju života. Sakramenat bolesničkog pomazanja intimnije pridružuje bolesnika svojstvu

---

40 E. TESTA, u: L'Osservatore Romano, od 31. 1. 1963.

41 PL 20, 559.

42 PL 74, 1099.

43 RIGHETTI, *Storia liturgica*, L Milano 1964, str. 365—367.

Kristove patnje; briše prijestupe, koje valja okajati, i ostatke grijeha; krijepi bolesnikovu dušu da, uzdajući se u Božje milosrđe, lakše podnosi muke bolesti i napasti zloduha; doprinosi i zdravlju tijela, ako je to u korist duše.

Katekumensko ulje kojim se mažu katekumeni ima za cilj da pomogne u borbi protiv sotone. Katekumen pomazan uljem odvažno stupa u borbi protiv sotone kojega se definitivno odriče, da bi poput atlete Kristovom snagom pobijedio sve štetne sile i obmane svijeta.

Upotrebljava se maslinovo ulje, a ako ga je teško nabaviti, dopušteno je upotrijebiti i biljno, kako sugerira prastari obrazac posvete ulja: »Ulje što si ga iz zelena stabla dobrostivo proizveo«. Ne smije se upotrebljavati mineralno ili životinjsko ulje. Sveta ulja treba obnavljati svake godine, stara treba spaliti. U liturgiji se upotrebljava ulje koje je blagoslovio vlastiti biskup, osim u slučaju nužde (CIC 735). Ulja treba čuvati na prikladnom i dobro zatvorenom mjestu, u prikladnim, srebrnim ili pocinčanim, posudama, a nikako u staklenima zbog opasnosti razbijanja. Sve to biskup prigodom pastirskog posjeta treba provjeriti.

7.2. Svjetlo

7.2.1 Simbolizam svjetla

Znakovitost svjetla u liturgiji izvan svake je sumnje. Znakovitost svjetla trajno je prisutna u Svetom pismu. Simbolizam svjetlosti, kao i njegove negacije tame, prisutan je u ljudskom životu, u kršćanskoj teologiji i umjetnosti, pa i u liturgijskim obredima i vremenima.

Svjetlost nije teološki pojam već iskonski simbol kojega susrećemo skoro kod svih religija uz različita tumačenja. Svjetlo je simbol života, radosti, ljubavi, dok je mrak znak žalosti, smrti, negacije života jer paralizi-ra svaku fizičku aktivnost. Odatle, kod primitivnih naroda, onaj strah pred pomrčinom sunca; odatle dualističko poimanje svijeta. Poganski su narodi vjerovali da su sunce i mjesec oči božanstva pred kojima se ne može sakriti. Stoga su im se klanjali i iskazivali božansku čast. U njihovu čast palili su svijeće, a i da se zaštite od zlih duhova. Svjetlo i oganj stalno su prisutni u poganskim obredima.

Prema božanskoj objavi, svjetlo je prvi oblik religioznog govora. Odmah na početku naglašava se da nebeska svjetlila nisu bogovi kojima se treba klanjati, već djela jedinog Boga Stvoritelja koja navješćuju njegovu slavu (Post 1,14-19). Bog se objavljuje odjeven svjetlošću (Izl 24,10). On, doduše, „boravi u nepristupačnoj svjetlosti“ (1 Tim 6, 16), ali je svjetlo ujedno znak njegove prisutnosti, svjetlosti i spasenja (Ps 27, 1), Božje dobrohotnosti (Ps 4, 7; Br 6, 4), znak pravednosti i milosti (Ps 4, 7; Br 6, 25); pojava zore poslije tvrde noći je znak Božje snage (Ps 5, 4). Božja

riječ i Božji zakon »oči prosvjetljuje« (Ps 19, 9); to je svjetiljka koja vodi čovjeka (Job 29, 3; Ps 18, 29), svjetlo ne samo izabranom narodu nego svim narodima (Iz 51, 4). Jahvin Sluga postat će istinito svjetlo svim putnicima (Iz 42, 6) sve do dana Gospodnjega kad će svima samo »Bog biti vječno svjetlo i sjaj« (Iz 60, 19).

7.2.2 Krist — svjetlo istinito

Simbolizam svjetlosti Staroga zavjeta u Novom zavjetu postaje stvarnost. Bog koji je »svjetlo i nikakve tame nema u njemu« (1 Iv 1, 15) postade tijelo u Kristu, Logos postade „svjetlo istinito“ (Iv 1, 9) »Sunce s visine« (Lk 1, 78 sl.) koje svijetli u tami svijeta i grijeha (Iv 1, 5). Svijet je pozvan da prihvati to svjetlo, a tko ga odbije postaje tama. Tama o kojoj govori objava nije ontološka moć koja stoji sama za sebe, suprotna Bogu, već svijet postaje tama kad se zatvara u sama sebe i odbija da ga obasja »Svjetlo istinito«, kad su mu »djela zla« (Iv 3, 19). Tama je povijesni čin, to jest pobuna koja prožima čitavu ljudsku povijest, pobuna protiv poziva Božje Riječi i zatvaranje čovjeka u sama sebe.[44] Ta drama svijeta koji se stalno zapliće između svjetlosti i tame tipično je prikazana u slučaju ozdravljenja slijepca od rođenja (Iv 9). Krist je »svjetlo svijeta koje vodi u život« (Iv 8, 12), a sotona i grijeh su tama. Između ta dva pola sapet je čovjek. On može postati ili „sin svjetla“ ili „sin tame“ (Lk 16, 8).

Taj simbolizam svjetla prožeo je sve kršćanske blagdane i liturgijsku godinu. To je bio razlog što su kršćani demitizirali nedjelju koju su pogani posvetili suncu. Otada kršćanska nedjelja označava uskrslog Krista, „Sunce s visine“. Nedjelja je dan sunca jer je to prvi dan u kojemu je Bog oblikovao tamu i materiju, stvorio svijet i svjetlo prvoga dana. Na taj je dan Isus uskrsnuo od mrtvih.

Blagdan Uskrsa u liturgiji prezentira se kao otajstvo svjetla koje umire i uskrsava. Pasha znači prijelaz iz sjene smrti u svjetlo života. »Kao što se sunce sa zapada vraća istoku, tako je i Gospodu! iz dubine podzemlja uzašao na visine neba«, veli sv. Atanazije.[45] Božić i Bogojavljenje također označavaju Krista kao istinito svjetlo kojemu služe sva kozmička svjetla. Oba blagdana suprotstavila su se i zamijenila poganski kult »Soliš invicti« jer je središnja misao tih blagdana: Djevica je rodila, izišlo je sunce. U funkciji Krista, pravog sunca, odvija se čitava liturgijska godina.[46]

7.2.3 Značenje i upotreba svjetla u liturgiji

U sakramentu krštenja iz vode smrti kršćanin se preporađa snagom svjetla koje pobjeđuje noć grijeha. Krštenik prima svjetlo Kristovo, koje simbolizira njegova svijeća upaljena na uskrsnoj svijeći, da ga kao sin svjetlosti nosi kroz život i ide u

44 J. RATZINGER, *Luce*, u: *Dizionario teologico*, 11, Brescia 1967, 235.
45 In Ps «7, S4, PG 27, 303.
46 Usp. V. DEVETAK, Pashalno otajstvo, *Služba Božja*, br. 1—1976, 2—7.

susret Gospodinu koji dolazi. Taj simbolizam prijelaza iz tame grijeha u svjetlo Kristovo prisutan je i u svim ostalim sakramentima.

U liturgiji časova podsjeća na Kristov i naš prijelaz iz tame u svjetlo. Osobito to izražavaju stupovi časoslova: jutarnja hvala, kojom slavimo i pozdravljamo uskrslog Krista izlazeće »sunce s visine« i večernja hvala, koja nas podsjeća na »vlast tmine« (Lk 22, 53), na dan koji umire da se opet vrati noseći novu svjetlost, na Krista i njegov povratak »koji će nam podariti milost vječne svjetlosti«[47]

Svjetlo, živo svjetlo, uvijek je bilo nerazdvojivo povezano sa starozavjetnom i kršćanskom liturgijom. Ono je na prvom mjestu znak Božje prisutnosti pred narodom i znak ljudske prisutnosti pred Bogom. U zavjetnom šatoru stalno gori svijećnjak sa sedam krakova (Izl 25, 31 sl); u znak vjernosti i neprestane molitve Bogu. U šatoru treba neprestano gorjeti svjetlo od čistog ulja (Izl 27, 20-21). U nebeskoj liturgiji »pred prijestoljem gori sedam zubalja« (Otk 4, 5) i sedam zlatnih svijećnjaka koji okružuju Sina Čovječjega (Otk 1, 12-13). »Dva svijećnjaka što stoje pred Gospodarom zemlje«, tj. svoja dva svjedoka poslat će Gospodin na zemlju da proriču (Otk 11, 3 sl.). U zemaljskoj liturgiji kod liturgijskih sastanaka još u vrijeme apostola, „gore mnoge svjetiljke“ (Dj 20, 8) ne samo zbog rasvjete. U katakombama pred grobovima mučenika gore voštanice i uljanice. U 3. st. nastao je običaj da se uz mrtvace postavljaju svijeće koje simboliziraju i nadahnjuju molitve.[48]

U 4. stoljeću, dok se čita evanđelje gore svijeće, iako sunce sja, ne stoga da se otjera mrak već u znak radosti i u počast Kristu, tvrdi sv. Jeronim.[49] Nešto kasnije sv. Izidor Seviljski tvrdi da svijeće gore i za vrijeme misne žrtve, ne stoga da se otjera tama već zbog radosti jer se „pod tjelesnim likom svjetla pokazuje ona svjetlost o kojoj se u evanđelju čita (Iv 1, 9).“[50] Hodočasnica Egerija (u 4. st.) tvrdi da je u jeruzalemskom bogoslužju vidjela tisuće svjetiljaka. Zbog važnosti svjetiljaka u 6. st. ustanovljen je niži red, svjećonoša. Papa Hadrijan I. (8. st.) poklanja vatikanskoj bazilici svijećnjak u obliku križa u kojemu je moglo gorjeti preko tisuću svijeća. Za vrijeme Svetog trodnevlja gasile su u crkvi svijeće u znak žalosti; u obredu pomirenja grešnika na Veliki četvrtak pokornici bi dolazili s ugašenim svijećama; u obredu ekskomuniciranju biskup i svećenici bacali bi na zemlju upaljene svijeće.[51] Najstariji Ordo romanus (7. st.) opisuje da je sedam akolita sa sedam gorućih svijeća pratilo papu kad bi ulazio slaviti misu.[52] Na istoku u 4. stoljeću, a na zapadu u 8., spominje se da su se nosile

47 CIPRIANUS, *De oratione Dominica* 35, PL 4, 360; V. DEVETAK, Liturgija časova, *Služba Božja*, br. 2-1975, 123.

48 S. HIPPOLITUS, *Traditio apostolica* 25.

49 Adv. Vigilantium 7, PL 23, 361.

50 L. Etymologiarum, PL 82, 293.

51 M. Righetti, n. dj., str. 68.

52 PL 78, 941.

goruće svijeće u ophodu na blagdan Prikazanja Gospodinova u čast Krista svjetla koje rasvjetljuje narode (Lk 2, 32).

U prvim stoljećima svijeće su se stavljale *uz oltar*, a tek u 11. st. *na oltar*. Kasnije su se palile pred svetačkim slikama, a još kasnije pred Svetootajstvom u svetohraništu. Broj svijeća se mijenjao prema stupnju svečanosti. Nekad ih se stavljalo veliko mnoštvo. Broj svijeća sugerirala je i raznolika simbolika: tri svijeće simbol presv. Trojstva, sedam simbol sedam sakramenata. U nekim vremenima bilo je i praznovjernih postupaka sa svijećama. Za nošenje svijeća pravili su se veći ili manji svijećnjaci, i raznovrsne uljanice.

Goruća voštanica je slika Krista. Njezino je svjetlo mekano, blago, tiho, ona ne misli na sebe, daje sve što ima, troši se da drugima svijetli i da ih grije, i tako vrši svoj smisao svijeće. Tako se i Krist sav predao drugima, žrtvovao se za druge i za druge do kraja sagorio. I kršćani trebaju ostvariti svoj smisao, svijetliti drugima, sagorijevati za druge, istrošiti se za druge, jer »tko izgubi život svoj, zadobit će ga«, a tko ga želi zadržati za sebe, taj je svoj život uzalud od Boga primio i »izgubit će ga« (Mt 10, 39). Najizražajnija i najvažnija voštanica je uskrsna svijeća. Ona označuje dolazak i prisutnost Krista, svjetla svijeta . Ta pashalna svijeća duboko izražava pashalni prijelaz iz tame smrti i grijeha u Božje uskrsno svjetlo. Tu stvarnost divno simbolizira unošenje te svijeće u zamračenu crkvu prigodom slavljenja Vazmenog bdijenja. U dubokoj tišini, jer je crkva žalosna zbog smrti Zaručnika, pojavljuje se svjetlo Kristovo da obasja svijet koji boravi u mraku smrti i grijeha. Puk obradovan što i on vrši svoju pashu, svoj prijelaz iz mraka u svjetlo Kristova uskrsnuća, oduševljeno ga pozdravlja trokratnim »Bogu hvala!«. I onda to svjetlo prelazi iz ruke u ruku, od srca k srcu da bi uskrsnom radošću obasjao čitav svijet. I to svjetlo pratit će čovjeka od rođenja, po krsnoj svijeći, do smrti po smrtnoj svijeći, jer plamen tih svijeća je nastavak plamena uskrsne svijeće. Živi plamen liturgijskih svijeća je znak žive vjere u Krista, u vječni život, u svjetlost vječnu.

Uljena svjetiljka ima istu simboliku kao i voštanica. Ona je slika Božje prisutnosti, stoga neprekidno gori pred svetohraništem. Uljanice raznih oblika i umjetnički ukrašene obično su visjele pred oltarom ili između stupova oltarskog ciborija.

7.2.4 Materija iz koje se dobiva liturgijsko svjetlo

Materija iz koje se dobiva liturgijsko svjetlo, prema prastaroj praksi Crkve, jest pčelinji vosak i prirodno biljno ulje. U liturgiji se slavi istinskim, a ne patvorenim stvarima. Stoga u liturgijskim funkcijama treba upotrebljavati svijeće od pčelinjeg voska »što ga je mati pčela izvela«.53 Izuzetno, zbog izvanrednih okolnosti, može

53 SVETI TJEDAN, Zagreb 1971, str. 144 - Vazmeni hvalospjev.

Ordinarij dopustiti u misi i koju drugu materiju. Nije dopušteno slaviti misu bez svijeća dli samo s jednom svijećom.

Za vječno svjetlo upotrebljava se maslinovo ulje. Ako ga nema, može Ordinarij dozvoliti druga biljna ulja. Ako nema ulja, može vosak; a ako nema ni jednog ni drugog, tek onda može Ordinarij dopustiti mineralno ulje ili elektriku.

U kultu nije dopušteno električno svjetlo niti umjesto voštanica niti uz voštanice, bilo na oltaru, bilo pred Presvetim, bilo pred relikvijama. Za živog Boga živo svjetlo! Eletrika i plin upotrebljavaju se samo za osvjetljavanje liturgijskog prostora. I tu treba izbjegavati svaku teatralnost i paziti na ozbiljnost kako dolikuje svetom mjestu i dostojanstvu liturgije. Pri celebraciji ne smije se, kao u kazalištu, osvjetlili samo svetište, već cijelu crkvu, da se omogući što intimniji kontakt za aktivno sudjelovanje vjernika.

„Za svako misno slavlje neka se postavi na oltar ili pored njega barem dva svijećnjaka s upaljenim svijećama, ili pak četiri ili šest, osobito ako je riječ o nedjeljnim misama ili onima na zapovjedne svetkovine. Ako misu slavi dijecezanski biskup, onda sedam.[54]

7.3. Oganj

Sa svjetlom u liturgiji je povezan i oganj na kome se svjetlo pali. U liturgiji časova kličemo: »Ognju i žare, uzvisujte Gospoda, hvalite i uzvisujte ga dovijeka!“ (Dn 3, 66). Stari poganski narodi vidjeli su u ognju nešto tajanstvenoga. Babilonci, Grci, Rimljani pale oganj u čast svojih bogova. To su osobito činili početkom nove godine ili početkom proljeća za dobru sjetvu i žetvu. Oganj koji sagorijeva, proždire, pustoši, ali i grije, sadrži nešto zastrašujuće te su mu mnogi narodi iskazivali božansku čast. Grci su vjerovali da je Prometej s neba donio na zemlju ljudima vatru, a slični su i drugi mitovi. Vestalinke, djevičanske svećenice, održavale se vječnu vatru u rimskim hramovima. Kod slavenskih naroda paljenje badnjaka je bio važan dio obiteljske tradicije. U građanskom životu i danas gori vječna vatra u čast narodnih junaka. Sjetimo se i olimpijske vatre.

Božje pojave u Starom i Novom zavjetu često su popraćene ognjem. U Novom zavjetu oganj se opisuje u očišćavajućoj, teofanijskoj i eshatološkoj perspektivi. Mesija će se pojaviti kao onaj koji čisti svijet ognjem (Mt 3, 9). Krist međutim nije došao da odmah ognjem kazni one koji ga ne prihvaćaju (Lk 9, 54), on želi na zemlji najprije raspaliti oganj ljubavi (Lk 12. 49), svojom riječju razgorjeti ljudska srca (Lk 24, 32) sve očistiti i »krstiti Duhom Svetim d ognjem« Mt 3, 11), u sve uliti oganj svoga Duha (Dj 2, 3). Da ne budemo bačeni u oganj, treba ostati u Kristu kao mladice na trsu (Iv 15, 6) te čuvati sebe i bližnje od grijeha i sablazni (Mk 9, 42 si.). Tek na koncu vremena, kad

54 OUM br. 117

se Sin Čovječji pojavi kao plemeniti oganj (Otk 19, 12), dogodit će se konačna osuda vječnog ognja (Mt 13, 42).

U novozavjetnoj liturgiji Krist je svojom žrtvom na oltaru križa dokinuo starozavjetne paljenice. »Dokida prvo da uspostavi drugo« (Heb 10, 9) jer Bog žrtve paljenice više ne traži (Ps 40, 7). Stoga u kršćanskoj liturgiji više nema nikakvih žrtava paljenica, a oganj susrećemo samo u nekim obredima. Tako imamo simbolički obred blagoslova novog ognja kao preludij Uskrsnog bdijenja i paljenja uskrsne svijeće i svih ostalih svjetala. Oganj se palio kresanjem kremen-kamena koji simbolizira Krista kamen ugaoni, koji nam je donio oganj milosti Duha Svetoga, kako se to isticalo u prastaroj molitvi blagoslivljanja ognja. Obred je vjerojatno nastao u Jeruzalemu. Na zapadu ga nalazimo u 12. st. Bio je običaj, i još ponegdje postoji, da bi se prethodno i "u kućama pogasile vatre na ognjištu i upalile novim blagoslovljenim ognjem.

Pri posveti oltara obred »čišćenja« započinjao bi blagoslovljenom vodom, a završavao ognjem od voska i tamjana koji je u dugoj tišini izgarao na uglovima i u sredini oltarne ploče.

Vatra i voda smatrali su se elementima čišćenja, stoga su se pri blagoslovinama lustrativnog karaktera upotrebljavali zajednički. Škropljenje blagoslovljenom vodom dopunjalo se kađenjem pa je tu bio važniji oganj nego mirisni dim.

7.4. Sol

Budući da je sol neophodan sastav ljudske prehrane, smatrana je za Božji blagoslovni dar. Za Hebreje sol je znak saveza s Bogom, stoga su svoje žrtve prinosnice morali soliti solju (Lev 2,13; Ez 43,24). Sol je simbol čvrstoće saveza, a odsutnost soli simbol nevjernosti. Za stare sol je bila također simbol životne snage i plodnosti kao što su to voda i vatra od kojih je sol nastala. Naime, nastala i iz morske vode koju je kondenziralo sunce. U Novom zavjetu Krist na nekoliko mjesta govori o soli na metaforičan način, u smislu da kršćanin treba biti svijetu ono što je sol hrani (Mt 5, 13). Sol simbolizira mir, ljubav i jedinstvo bratskog zajedništva (Mk 9, 50; Kol 4, 6).

U liturgiji sol susrećemo u obredu blagoslivljanja vode i pripremanju katekumena za krštenje. Obred miješanja soli s vodom nalazimo u 4. st. Sol se smatrala elementom čišćenja pa se u lustrativnom smislu dodavala vodi. Liturgičari su mišljenja da je to sugerirao događaj Elizeja koji je u nezdravu vodu usuo sol i učinio je zdravom i plodnom (2 Kr 2,19-22).

Sol se kao blagoslovina davala katekumenima pri uvođenju u katekumenat i za vrijeme katekumenata. To je imalo više značenja. Taj obred prvi spominje sabor u Hiponu (393. god.). Sol je znak gostoprimstva pa je davanjem soli kandidat za krštenje bivao uveden u kuću Božju. To je „prva hrana“, aperitiv prije one potpune, euharistijske hrane koju će primiti na dan svoga krštenja. Božanske stvarnosti čovjeku

izgledaju neukusne, ali sol mudrosti čini ih tečnima i ukusnima te čuva da ne »obljutave«. Stoga je »sol mudrosti« potrebna katekumenima da im dade pravi smjer u životu. »Kao što se meso soli solju da se sačuva, tako sol mudrosti i Božje riječi čuva um od valova pokvarena svijeta«, piše đakon Ivan u 5. stoljeću55. Kao što sol čuva hranu da se ne pokvari tako ona čuva katekumena da ostane čvrst u svojim odlukama. Blagoslovljena sol je lijek protiv demonskih utjecaja, pa i katekumena ona treba sačuvati od tih utjecaja, kao i sve ono gdje se ona pospe, kako to sugeriraju najstarije molitve blagoslivljanja soli.56

U novom obredu krštenja djece ispušten je stari obred davanja soli djetetu. Sve to ima opravdan razlog. Bivši obred nije bio drugo doli prilagođeni i skraćeni obred krštenja odraslih — katekumena kojima se davala sol egzorcizma. Međutim, dijete, s obzirom na svrhunaravni red, nije anđeo jer je podvrgnut posljedicama istočnog grijeha, ali nije ni opsjednut od sotone kako su ostavljali dojam negdašnji egzorcizmi krštenja, pa i egzorcizam soli. Stoga je novi obred sačuvao samo jedan egzorcizam, ali ne u imprekatornoj formi zaklinjanja već u deprekatornoj, molbenoj formi, moleći Boga da malene izbavi iz kraljevstva sotone, od istočnog grijeha i učini ih hramom Duha Svetoga.

Osim spomenutih elemenata i proizvoda prirode u prastaroj liturgiji upotrebljavali su se i drugi prirodni proizvodi koji su simbolizirali duhovne odnose između Boga i njegova puka. Sva dobra dolaze od Boga (Ps 102; Jak 1, 17) i sva sudjeluju u ekonomiji spasenja. To su shvatili dobro Izraelci te su na žrtvenik prinosili pune košare prvih plodova (Pnz 26, 1-4), to je shvatila i Crkva u svojoj spasilačkoj misiji. Tako se upotrebljavao tamjan da se njime izrazi ljudska molitva i štovanje Boga. O tom je već pisano. 57 Zatim grožđe, sir, med, mlijeko, kruh, novi plodovi itd. davalo se novokrštenicima. Kao što su med i mlijeko prva djetetova hrana tako i majka Crkva hrani svoju preporođenu djecu u njihovu djetinjstvu medom, koji je simbol slasti evanđelja, i mlijekom, koje je simbol duhovne čistoće.58 Zanimljivo je da su sve te stvari prije upotrebe blagoslivljane za vrijeme najintimnijeg susreta s Bogom, za vrijeme mise, prije zaključka kanona, kako nam to svjedoči Hipolitova Apostolska tradicija. »To uklapanje u misu zbivalo se stoga da se ti blagoslovi Crkve oslone na blagoslove koje je sam Krist ustanovio, i po kojima On podjeljuje zemaljskim darovima najveće posvećenje i puninu milosti«. Ta povezanost istaknuta je zaključnom doksologijom Rimskog kanona: »Po njemu, Gospodine, sva ova dobra — uključivši i euharistijske darove — stvaraš, posvećuješ, oživljavaš, blagoslivljaš i nama daješ«.[59]

55 Joann. Eplst. ad Senarlum 3, PL 59, 402.
56 Usp. A. M. ROGUET, *I sacramenti segni di vita*, Milano 1957, str. 80;
57 SI u 4 b a Bol)a, br. 1-1979, str. 63—64.
58 M. Righetti, *Storia liturgica*, IV, Milano 1969, str. 64-65.
59 M. Righetti, n. dj., I, str. 71.

8. LITURGIJSKA ODJEĆA I BOJE

Literatura:

1. ŠAŠKO I., *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor,* izd. Glas Koncila, Zagreb 205, 449-503.
2. DEVETAK V., Liturgijsko ruho, *Služba Božja* XXI(1981),311-322; Službeno liturgijsko ruho, *Služba Božja* XXII(1982), 31-47.
3. KNIEWALD D., *Liturgika,* Zagreb 1937, 91-109.

Uvod

Iako je istinita narodna izreka da *odijelo ne čini čovjeka,* ipak moramo priznati da odjeća igra veoma važnu ulogu bilo da se radi o njezinoj svrhovitosti, funkcionalnosti ili znakovitosti. Psihofizička konstitucija čovjeka zahtijeva odjeću za zaštitu od hladnoće ili čuvanje prirodne stidljivosti. S obzirom na estetiku, odjeća doprinosi ljepoti i skladnosti. Odjeća može biti i znak staleža. Prisjetimo se odora vojnika, čuvara reda, sudaca, redovnica, zatvorenika … Znak je raspoznavanja i isticanja specifičnosti spolova. Promjena odjeće može značiti i promjenu životnih uvjeta osoba: djevojka i udata žena, ropkinja i slobodna, udovica …

Odjeća uvijek odašilje određenu poruku. U svakoj kulturi odjeća je bila sredstvo slanja poruke i izražavanja neke nutarnje zbilje, ali i izražaja odnosa unutar zajednice. Odjećom se često ističe funkcija koju dotična osoba vrši u zajednici. Prisjetimo se sudačkih toga za vrijeme sudske rasprave, dekanskih toga na sveučilištu, svećeničkih odora za vrijeme bogoslužja. Sve religije pridaju odjeći posebnu važnost i znakovitost. To je osobito dolazimo do izražaja za vrijeme prinošenja žrtve i zajedničkih molitava.

Kršćani su od samih početaka davali odjeći svoje specifično poimanje koje se odnosilo na simboličku znakovitost. U taj kontekst treba staviti Pavlov govor o tome da je najvažnije biti „zaodjenut Kristom“ (Gal 3,26; Rim 13,14). Zbog toga su kršćani relativizirali vanjsku odjeću u bogoslužju. Tome je doprinijela i svijest da je uskrsli Krist jedini svećenik koji prinosi žrtvu Bogu (Heb 4,14), a da je isticanje starozavjetnih svećeničkih odijevanja u sebi nosilo opasnost približavanja idolopoklonstvu. Zasigurno je među prvim kršćanima bila živa svijest o Isusovoj kritici farizejima koji su *proširivali zapise i produljivali rese na svojoj odjeći* (Mt 23,5). Zbog toga je Crkva u prva četiri stoljeća bila suzdržana s obzirom na posebnu odjeću biskupa, svećenika i đakona za vrijeme bogoslužja. Više je naglašavala duhovnu prikladnost i nutarnje vrednote službenika oltara.

Još u 5. st. papa Celestin I. prigovara biskupima Južne Galije, da su neki svećenici počeli koristiti posebnu i neobičnu odjeću za liturgijsko slavlje. Na kraju pisma veli: *Od drugih se trebamo razlikovati naukom, a ne odjećom; ponašanjem, a ne odijelom; čistoćom misli, a ne vanjskim uresom*.[60]

[60] PL 50, 431.

Svrha je liturgijske odjeće simbolička: treba izraziti nutarnju zbilju i crkveno služenje. To se odnosi na odjeću zaređenih službenika, ali i na odjeću običnih vjernika, npr. prvopričesnika i odjeća za vjenčanje. I danas treba izbjegavati razmetanje i ispraznost. Naravno, to se ne suprotstavlja estetici ili ljepoti. Naprotiv, jednostavnost pomaže jasnijem isticanju znakovitosti.

8.1. Liturgijsko ruho drevne Crkve

Novozavjetni spisi, u kojima se opisuju prvi koraci Kristove Crkve, govore o simbolizmu odjeće i odijevanja a nemamo naznaka da se za bogoslužje koristila drukčija odjeća od one za društveni život. To nam sugeriraju i freske u katakombama na kojima su liturgijski službenici naslikani za vrijeme liturgijskih funkcija u istoj odjeći kao i obični vjernici. Ta se istovjetnost liturgijskoga i građanskoga odijela sačuvala u Crkvi za nekoliko prvih stoljeća. Jedino je bijela haljina za novokrštenike bila u praksi od 4. st. kao posebno liturgijsko odijelo, barem kroz tjedan nakon krštenja u uskrsnoj noći.

Posebno liturgijsko ruho za službenike razvilo se, malo-pomalo, od stare građanske grčko-rimske odjeće. Ozbiljnost svetih čina poticala je vjernike da sudjeluju u svetoj liturgiji u - što je moguće - boljoj i svečanijoj odjeći. Možemo, s pravom, pretpostaviti da su svećenici i đakoni čuvali posebnu, svečanu, odjeću za liturgijske sastanke. U *Kanonima* što se pripisuju Hipolitu, govori se o đakonima i prezbiterima koji su za euharistiju bili odjeveni u odijela svečanija od uobičajenih, napominjući da su i čitači imali posebno slavljeničko odijelo.[61] To će se, s vremenom, razviti u posebnu liturgijsku odjeću različitu od građanske.

Na to će najviše utjecati dva čimbenika: dodjeljivanje crkvenim poglavarima posebna obilježja, „insignia“, u vrijeme cara Konstantina te seoba naroda i prevladavanje novih običaja odijevanja što je ubrzalo pridržavanje stare grčko-rimske odjeće samo za liturgiju. Od Konstantinova vremena kler je počeo zauzimati posebno mjesto i u različitim društvenim svečanostima na dvoru, a carevi su biskupima davali neka profana obilježja kao i drugim svjetovnim dostojanstvenicima koji su sudjelovali u dvorskim ceremonijama. Tako je uveden palij, posebno ukrašene sandale, štola i manipul. Crkva je oprezno preuzela te profane znakove, kristijanizirala ih i uvela u liturgiju.

Kao posljedica seobe naroda, u 6. st. dolazi do velikih promjena u građanskom načinu odijevanja što će dovesti do jasne razlike između liturgijske odjeće i odjeće u svagdanjem životu. Početkom 6. st. đakoni nose *dalmatiku* kakvu su nosili senatori. Da dalmatika nije bila isključivo odijelo đakona u to vrijeme, svjedoče nam freske u Kalistovim katakombama na kojima se jasno razabire da i pape, uz planitu i palij, nosili i dalmatiku. Na ravenskim mozaicima iz istoga vremena prikazani su carski

[61] Opširnije o tome vidi: ŠAŠKO, *Per signa* ... 453-454.

dostojanstvenici odjeveni drukčije od crkvenih dostojanstvenika. Postupni razvoj će dovesti do toga da će se u 8. st. zabranjivati crkvenim službenicima odijevati građansku odjeću. Tako papa Ivan VII. (705.-707.) onima koji ne prihvaćaju crkveni način odijevanja određuje da napuste laičko odijelo i da odjenu tuniku prema rimskom načinu. *Ordo Romanu I.* navodi da papa kada dolazi u neku postajnu crkvu, u sakristiji skida svečano i zamjenjuje ga liturgijskim, a to isto čine i ostali službenici.

Kao i u starom rimskom običaju odijevanja, i u kršćanskom liturgijskom odijevanju ustalio se običaj uporabe donje i gornje odjeće. Donja se sastojala od amikta (naglavnika), albe i pasca, rokete i kote. Pod gornjom se odjećom podrazumijevala: misnica ili kazula, dalmatika i plašt.

U 7. st. pojavljuju se *prsten* i *štap* kao specifični znakovi biskupa. Treba uočiti da taj običaj papinska liturgija nije nikada usvojila.

8.2 Fiksiranje liturgijske odjeće

Konačno fiksiranje liturgijske odjeće povezuje se karolinškim razdobljem u 8. i 9. st. a konačna fiksacija je ostvarena u 12. st. ad su fiksirane i liturgijske boje. Slijedeći drevnu baštinu koja je prošla određene faze razvoja, liturgijsko ruho se u tom razdoblju definitivno ustalilo na određen broj tipova prema nadležnosti osoba. Tako će ostati, skoro nepromijenjeno, sve do naših dana. Misnicu (planetu) i štolu više ne nose akoliti i poddakoni za koje je određena posebna odjeća prepoznatljiva po tuniceli koja je slična dalmatici i manipulu (naručniku) što je bio njihov poseban znak. Kasnije će im se pridodati plašt i kratka košulja (kota). Đakon nosi štolu i dalmatiku, a svećenik albu, štolu i planitu.

Budući da je u vrijeme Karolinga jako porastao ugled i prestiž biskupa, to se odrazilo i na bogatijem ruhu i insignijama: liturgijska obuća, ukrašene rukavice, mitra, racional.[62] Kao znak pune vlasti, biskupi su ispod planite nosili tunicelu i dalmatiku.

U vrijeme renesanse liturgijsko ruho je sistematizirano ali i dosta ukrašavano. Razne vrste čipaka, veziva nakita, vrpca toliko su se umnožile da se skoro izgubio bitni oblik liturgijskog ruha.

Tridentinski sabor je naglasio opravdanost uporabe liturgijskog ruha: „Budući da je ljudska narav takva da se ne može lako uzdići do promatranja božanskih stvarnosti bez vanjskih pomagala, sveta Majka Crkva je ustanovila neke obrede … odjeću i drugo, ponajviše prema apostolskoj disciplini i predaji, da bi se veličanstvo tolike žrtve bolje svidjelo, a duše vjernika preko tih vidljivih znakova vjere i pobožnosti potakle na promatranje najuzvišenijih stvarnosti koje su skrivene u toj žrtvi.“[63]

---

[62] Racional kao počasni znak biskupa pretežno se javlja na području njemačkog carstva, ali i u dijecezama koje su bile u susjedstvu s tim područjem. Vjerojatno je bio nadomjestak za palij. Zadržao se u biskupijama u Eichstättu,i Paderbornu i Krakovu. (KNIEWALD D., *Liturgika*, 102-103).

[63] DENZINGER-HUENERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu,* Đakovo 2002, br. 1746.

Drugi vatikanski sabor sugerira teritorijalnim skupinama biskupa da liturgijsko ruho *usklade s krajevnim potrebama i običajima* (SC 128). To je očitovano i u „Općoj uredbi Rimskog misala“, br. 335-347 gdje čitamo:

„U Crkvi, koja je Kristovo tijelo, nemaju svi udovi iste uloge. Ta se raznolikost službe u euharistijskome slavlju na izvanjski način očituje raznovrsnošću bogoslužnoga ruha. Ono stoga mora biti znakom službe koja je svakomu službeniku vlastita. To bogoslužno ruho treba doprinositi i uresu samoga bogoslužnoga čina. Ruho koje oblače svećenici i đakoni, kao i poslužitelji laici, prikladno se blagoslivlje prije njihove liturgijske uporabe, prema obredu opisanom u Rimskom obredniku.

Bogoslužno *ruho, zajedničko svim zaređenim i postavljenim službeniteljima* kojega mu drago stupnja, jest *alba*, koja se oko bogova privezuje pojasom, osim ako je tako sašivena da prianja uz tijelo i bez pojasa. Prije nego se obuče alba, ako ona oko vrata ne pokriva obično odijelo, neka se stavi *amikt*. Alba se ne može zamijeniti superpelicejem, niti se on smije obući na talar kad se oblači misnica ili dalmatika ili, prema propisima, samo štola bez misnice ili dalmatike.

Vlastito *odijelo svećenika predsjedatelja*, u misi i u drugim svetim činima koji su izravno povezani s misom, jest *kazula ili misnica*, koju oblači na albu i štolu, osim kad je drukčije određeno.

Đakonovo vlastito odijelo jest *dalmatika*, koja se oblači na albu i štolu. Dalmatika se ipak može izostaviti zbog nužnosti ili ako je svečanost nižega stupnja. *Akoliti, čitači i ostali poslužitelji* laici mogu obući albu ili drugo ruho koje je u pojedinim krajevima zakonito odobrila konferencija biskupa.

Štolu svećenik nosi oko vrata tako da mu pada niz prsa, a đakon je od lijevoga ramena vodi poprijeko preko prsiju na desnu stranu tijela, gdje se pričvršćuje. *Plašt* ili pluvijal svećenik nosi u procesijama i u drugim svetim činima prema rubrikama pojedinih obreda.

Što se tiče *oblika* bogoslužnoga ruha, konferencije biskupa mogu odrediti prilagodbe koje će odgovarati potrebama i običajima pojedinih krajeva. Za izradu bogoslužnog ruha mogu se, pored uobičajenih materijala, uzeti i prirodne tkanine svojstvene pojedinomu kraju, a tako i neke umjetne tkanine koje odgovaraju dostojanstvu bogoslužnog čina i osobe. O tome će sud dati konferencije biskupa.

Ljepotu i otmjenost svakoga pojedinoga ruha ne valja tražiti u obilju ukrasa koji se dodaju, nego u materijalu koji se upotrebljava i u obliku. Za urese pak neka posluže likovi, odnosno slike, ili simboli koji odaju svetu uporabu, kloneći se onih što ne dolikuju svetoj uporabi.

Raznolikost boja bogoslužnog ruha ide za tim da tijekom liturgijske godine snažnije i na izvanjski način dođe do izražaja s jedne strane vlastitost otajstava vjere koja se slave, a s druge strane smisao za rast u kršćanskom životu.

U uporabi liturgijskih boja neka se obdržava ustaljeni običaj, i to:

a) *Bijela* se boja uzima u službama i misama vazmenoga i božićnoga vremena; u Gospodnjim slavljima koja se ne odnose na njegovu Muku; u slavljima Bl. Djevice Marije, svetih anđela, svetaca koji nisu mučenici; na svetkovine Svih svetih i rođenja sv. Ivana Krstitelja (24.VI:); blagdan sv. Ivana Ev. (27.XII.); Katedra sv. Petra (22.II.) i blagdan Obraćenja sv. Pavla (25.I.).

b) *Crvena* se boja uzima na Cvjetnicu i na Veliki petak, Duhove, u slavljima Muke Gospodnje, na blagdane apostola i evanđelista te mučenika.

c) *Zelena* se boja uzima u službama i misama vremena kroz godinu.

d) *Ljubičasta* se uzima u doba došašća i korizme. Može se uzeti i u službama i misama za pokojne.

e) *Crna* se može uzimati u misama za pokojne.

f) *Ružičasta* se može uzeti na 3. nedjelju došašća (*Gaudete*) i 4. korizmenu (*Laetare*).

g) U svečanijim se danima može upotrijebiti časnije liturgijsko ruho, osobito ako je protkano zlatnim nitima, premda nije u boji toga dana.“